الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

الحِكَمُ العَطائِيَّة

شَرحٌ وتحليل

الجُزءُ الرَّابِع



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان



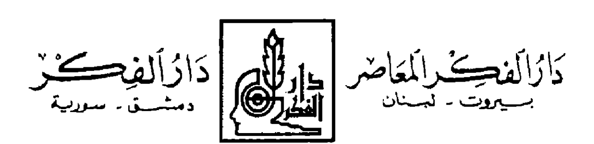
دار الفكر
دمشق - سورية

الحِكَمُ العَطَائِيَّة
شَرْحٌ وَتَحْلِيل

ابن عطاء الله السكندري
أحمد بن محمد بن عبد الكريم

شرحها تدريساً، ثم أخرج الشرح تأليفاً
محمد سعيد رمضان البوطي
عفا الله عنه

الجزء الرابع



الرقم الاصطلاحي : ١٣٩٨,٠١١-٤
الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-178-8
الرقم الموضوعي: ٢٦٠
الموضوع: التصوف والأخلاق
العنوان: الحكم العطائية — شرح وتحليل ج٤
التأليف: د. محمد سعيد رمضان البوطي
الصف التصويري: دار الفكر — دمشق
التنفيذ الطباعي: المطبعة العلمية - دمشق
عدد الصفحات: ٥٢٠ صفحة
قياس الصفحة: ١٧ × ٢٥سم
عدد النسخ: ٣٠٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية
فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ — ٢٢١١١٦٦
http://www.fikr.com/
e-mail: info@fikr.com

دار الفكر
٢٠٠٣ الطفولة

الطبعة الأولى
ربيع الآخر ١٤٢٤هـ
حزيران (يونيو) ٢٠٠٣م



مقدمة الجزء الرابع

أحمدك اللهم، يا من بنعمته تتم الصالحات، حمداً يطمح إليه جناني ويعجز عنه لساني، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد النبي الأُمِّي الذي بعثه الله رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد، فها قد وفقني الله عز وجل، لإنجاز الجزء الرابع من هذا الكتاب وإنما الفضل في ذلك كله لمولاي الذي ألهمني، ثم سخرني، ثم أقدرني ووفقني لإنجاز ما ألهمنيه وسخرني له.

أسأله سبحانه أن يغيِّبني عن أوهام حولي وقوتي، وأن يمتعني بشهوده الدائم، في كل ما أتقلب فيه من شؤون دنياي وآخرتي. وأسأله عز وجل أن يديم رفيق توفيقه لي إلى أن يتم إنجاز هذا العمل الذي شرفني به وسخرني له، وأن يكلأني بحمايته عن التورط في أي زلل أو خطأ. بل أسأله سبحانه أن يجعل توفيقه رفيقاً دائماً لي إلى يوم رحيلي من الدنيا إليه.

وإني لأرجو من إخواني القراء، أن لا يضنّوا بالدعاء لي في ظهر الغيب أن يعصمني من شر نفسي وشيطاني، وأن يجنبني الوقوع في الأوهام والزلل، وأن يشرح لي صدري وييسر لي أمري، ويبدل عسري يسراً.

هذا وسيجد القارئ اختلافاً في ترقيم الحكم عن أرقامها في سائر النسخ الأخرى. وسبب ذلك أني مزجت حِكَماً بعضها ببعض، فعلى سبيل المثال مزجت الحكم ذات الأرقام ٥٢ و٥٣ و٥٤ في حكمة واحدة لمّا رأيت أن المعنى لا يتكامل إلا بمجموعها. كما أنني مزجت الحكمتين ١٥٢ و١٥٣ في حكمة واحدة للصلة الوثقى بينهما، وسيجد القارئ دواعي ذلك ومبرراته في أماكنها إن شاء الله.

أكرر ثنائي على الله وحمدي له، على هذا الذي أقامني فيه، وأسأله مزيداً من التوفيق والستر، وحسن الختام.

دمشق في ١٨ ربيع الأول ١٤٢٤هـ

١٩ أيار (مايو) ٢٠٠٣م

محمد سعيد رمضان البوطي

الحكمة السابعة و الثلاثون بعد المئة

«أباح لك أن تنظر ما في المكونات، وما أذن لك أن تقف مع ذوات المكونات ﴿قُلِ انْظُرُوا ماذا فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾ فتح لك باب الأفهام، ولم يقل انظروا السماوات، لئلا يدلك على وجود الأجرام»

كلمة «أباح» تلفت النظر إلى السؤال التالي: لماذا لم يقل: أمرك بدلاً من: أباح لك؟ أليس الاستدلال على الله بالدلائل التي بثها في مكوّناته واجباً؟..

والجواب: أن الأصل في صاحب الفطرة الصافية عن الشوائب، والراجع إلى نفسه بالتأمل فيها والدراية لها، أن يستغني عن وساطة الدلالات الكونية، وأن يرى الله بعين بصيرته عياناً.. ولكن لما كان في الناس من عكرت الأهواء صفاء الفطرة الإيمانية لديهم، وتاهوا عن التنبه إلى هوياتهم، وكان لهم في التأمل فيما تنطق به المكونات من دلائل وجود الصانع، بديل عن ذلك. غَدَوْا مخيرين بين اختصار الطريق بالرجوع إلى الفطرة والوقوف على مرآة الذات، ليروا الله عياناً ببصيرتهم، وبين أن يستطيلوا الطريق فيتأملوا فيما تدل عليه المكونات

من وجود صانع أبدعها وصنعها فأتقن الصنع فمن أجل ذلك عبر ابن عطاء الله بكلمة ((أباح)) بدلاً عن ((أمر))[١].

والآن، ما الفرق بين النظر إلى المكونات، والنظر إلى ما تدلّ عليه المكونات؟

النظر إلى المكونات، انشغال بالمخلوق عن الخالق، ومن ثم فإن المكونات تغدو حجاباً يحجب الناظر إليها والمتعامل معها عن الله عز وجل.

أما النظر إلى ما تدل عليه المكونات، فهو انصراف عن ذات المكونات، إلى ما تحمله من براهين وجود الصانع، وما تنبه إليه من صفات القدرة والعلم والحكمة والوحدانية لهذا الصانع عز وجل.

وإنما المطلوب من العاقل، أن يتأمل فيما تحمله إليه المكونات من الرسائل الآتية إليه من عند الله والناطقة له بدلائل وجوده ووحدانيته وعظيم صفاته وآلائه، لا أن يحملق في ذاتها ويعرض عما تحمله إليه من هذه الرسائل ذات الأهمية البالغة.

أرأيت إلى ساعي البريد، جاء يطرق بابك، وفي يده رسالة بالغة الأهمية لك، أيُعقل – وأنت واع تتمتع بإدراك سليم – أن يتجه منك الاهتمام إلى مظهره وشكله والثوب الذي يرتديه، فتنشغل بذلك عن المهمة التي جاء يطرق بابك من أجلها، وعن الرسالة الموجهة إليك عن طريقه والتي أقبل يحملها إليك بيده؟!..

---

(١) انظر شرح الشيخ أحمد زروق للحكم، بتعليق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، ص٢٤٤.

فكي لا تقودك الغفلة إلى مثل هذه العماهة التي يترفع عنها عقلاء، ينبهك القرآن إلى أن تنظر فيما تحمله إليك المكونات، من رسائل الواردة إليك عن طريقها من الله، ويحذرك من أن تتيه عن ذلك بالنظر إلى ذاتها والتلهي بمظاهرها. فهو يقول لك: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ولا يقول لك: ((.. انظروا إلى سماوات والأرض)).

وهذا الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله في غاية الدقة والأهمية.

نظرتان نوعيتان إلى المكونات التي من حولك، إحداهما تحجبك عن الله وتنسيك وجوده وتقصيك عن رؤية باهر صفاته وآياته، والأخرى تطوي عن ناظرك المكونات وتذيب ما كنت تتوهم من مظاهر وجودها، وتضعك أمام المكون جل جلاله، فلا ترى في كل ما تقع عليه عيناك إلا سلطان الله ونافذ حكمه وباهر صفاته.

أما الأولى، فهي نظرة المغفل الذي راح يحملق في شخص ساعي البريد يتأمله من فرقه إلى قدمه، معرضاً عن الرسالة التي تهمه والتي جاء يحملها إليه.

إنه شأن الذين أعجبوا من الدنيا بزينتها وزخرفها، فركنوا إليها، واستهواهم بريقها، فتاهوا عن حديثها إليهم وتحذيرها لهم من الاغترار بها والركون إليها. وأعرضوا عن النصيحة التي يحملها القرآن لهم بأن ينظروا إلى ما تحمله لهم الدنيا في داخلها وألاّ يحبسوا أنظارهم في مظاهرها.

فلما ركنوا إليها هذا الركون، وأعرضوا عن نصيحة القرآن، وأقبلوا من الدنيا إلى الظرف والوعاء، ناسين أو متناسين ما في داخل الوعاء،

حُبست عقولهم وأفكارهم داخل أجرامها، فكان لها في أذهانهم وجود ذاتي مستقل، أنساهم وجود الواحد الحق، الذي انبعثت الموجودات كلها من إرادته ثم حكمه وخلقه، وراحوا يتعاملون مع أجرام المكونات التي هي كما قلنا، وعاء للرسائل والحقائق والمعاني التي في داخلها، يتخذون منها أنداداً تحجبهم عن الالتفات إلى وجود الله، وفي أحسن الأحوال يتخذون منها شركاء مع الله، يحبونها كحبه بل أشد وأكثر من حبهم له.

فهؤلاء هم الذين عناهم البيان الإلهي بقوله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٦٥] وما الأنداد إلا صور المكونات إذ تتيه أبصارهم في مظاهرها وأشكالها، وتزيغ عما تحمله إليهم من الحقائق والأنباء، فيتعلقون منها بتلك المظاهر والأشكال، وقد أسرتهم زينتها واستهوتهم زخارفها.

وأما الثانية فهي نظرة الإنسان العاقل إذ يتجه بصره رأساً إلى المغلف الذي يحمله إليه ساعي البريد، معرضاً عما لا شأن له به من شكله وقسمات وجهه ونوع ثيابه.. وهي شأن من تدبروا قول الله تعالى: ﴿قُلِ انْظُرُوا ماذا فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠/١٠١] وتأملوا في قوله: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هَذا باطِلاً سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النّارِ﴾ [آل عمران: ٣/١٩١].

إنهم يتأملون في النجوم اللألاءة في ظلمات الليل في جو السماء، مخترقين مظاهرها وأشكالها، إلى السطور التي يقرؤون فيها دلائل وجود الصانع ووحدانيته وباهر صفاته.

ويتأملون في الأرض وبساطها السندسي وما بث الله فيها من ألوان الزهور والورود والنباتات، وما نشر في أرجائها من عبق الرياحين، وما أنبت فيها من الفاكهة والثمار، مخترقين هذه المظاهر منها إلى ما تنطق لهم به من دلائل الحكمة في الصنع، والرحمة في العطاء، والإنعام في بسط أسباب المتعة والعيش.

ويتقلبون في نعيم الرفاهية والحياة الزوجية ووفرة الرزق وطمأنينة البال، فيتجاوزون هذه الصور والأحوال، ليقفوا على ما تنطق لهم به من نعم المولى عز وجل وسابغ فضله وكرمه، أعينهم تتقلب في مظاهر تلك النعم، وبصائرهم لا ترى إلا يد المنعم المتفضل.

فانظر إلى فرق ما بين النظرتين: نظرة من حبسوا عقولهم وأنفسهم من المكونات في أجرامها وصورها، فحُجبوا بذلك عن رؤية المكون.. ونظرة من تعلقت أبصارهم منها بالرسائل التي تحملها إليهم من صانعها المكون، فحجبوا بقراءتها والاستمتاع بها عن الانشغال بالأكوان.

* * *

يترتب على هذا الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله أمران اثنان:

الأمر الأول: أن الدنيا بسائر ما فيها من مظاهر المتع والنعيم، أداة مهيأة للخير قبل أن تكون عدّة للشر، فلا يجوز الحكم عليها من حيث هي، بأنها أداة سوء أو مصدر شر. إذ هي، في كل الأحوال، وعاء يحمل في داخله جملة الدلائل العلمية على وجود الله ووحدانيته، كما أنه يحوي في داخله خارطة الطريق الموصل إلى الله. ومهما اتصف هذا الوعاء من حيث مظهره بأسباب الفتنة، فإنه على كل حال لا يخرج عن كونه وعاء.

فمن نظر إليه بفكر ثاقب لم تأسره فتنته ولم يجهل أنه وعاء يحوي في داخله شيئاً ما، ولابدّ أن يفتح مغاليقه وينبش أسراره ليقف على ما هو كامن في الداخل والمضمون.. ومن نظر إليه نظرة سطحية بعينه الباصرة فحسب، أُخذ بجمال شكله، وأسرته فتنة ظاهره، فتاه عن المضمون، وتعلق بالصورة والغلاف.

فالسوء إذن ليس في الدنيا وحقيقتها، وإنما هو في سوء استعمالها. وسوء استعمالها إنما يكون نتيجة للنظر إليها والتعامل معها بمعزل عما تحمله إلى الإنسان من التعريف بحقيقتها والتحذير من الاغترار بها.

لعلك تقول: فلماذا إذن قال رسول الله (ﷺ): ((الدنيا ملعونة ملعون ما فيها، إلاّ ذكر الله وما والاه، وعالماً أو متعلماً))[١] .

والجواب: أن هذا كما لو قلت للظالم: بئس هذا السيف أو السلاح بيدك. إن الذم فيما يبدو من ظاهر العبارة متجه إلى السلاح ذاته، ولكنَّه - فيما ترمي إليه العبارة - متجه إلى تصرف الظالم وسوء استعماله له. فمناط اللعن في الحديث الشريف إنما هو سوء استخدام الإنسان للدنيا، ولكن العبارة أخرجت بهذه الطريقة تنويهاً بخطورة الدنيا إذ تكون أداة طيّعة في يد صاحبها لاستعمالها فيما يشاء. لا أدل على ذلك من الاستثناء المتمثل في قوله (ﷺ): ((إلا ذكر الله وما والاه وعالماً أو متعلماً)). فمن المعلوم أن ذكر الله ليس من الدنيا ولا شأن له بها، وكذلك العالم والمتعلم. ولكن الإنسان بذكره الدائم لله عز وجل يتجه بالدنيا، بل تتجه به أيضاً، إلى ما يقرّبه من الله عز وجل..

---

(١) رواه ابن ماجه والترمذي من حديث أبي هريرة، وقال عنه: حسن غريب.

إذن، فاللعنة لا تحيق بالدنيا التي لا يتأتى منها موجب مدح ولا قدح، إذ هي ليست إلا مجموعة عُدَدٍ وآلات وأجرام، وإنما تحيق بمن يستخدمها لغير ما خلقت له من اتخاذها سبيلاً لبلوغ مرضاة الله. وإنما تلبست اللعنة بها في ظاهر العبارة، بياناً للدور الذي تستخدم له الدنيا، من قبل أولئك الذين اشتغلوا بالدنيا عن الله، فنسوه، فأنساهم الله أنفسهم، وإنما الذي أصاب الدنيا، رشاش من اللعنة التي حاقت بهؤلاء الناس.

الأمر الثاني: أن هذه الوصية القرآنية التي ينبهنا إليها ابن عطاء الله، من النظر إلى ما في الدنيا من عبر وعظات وآيات تشدّ الناظر إلى الله، لا النظر إلى ذاتها ومظاهرها بمعزل عما تحمله من تلك العظات والآيات، أقول: إن هذه الوصية لا تستلزم الإعراض عن الدنيا، ولا تعني قطع أسباب التعامل معها والاستفادة منها. كيف وقد علمت أن الدنيا التي يعبر عنها ابن عطاء الله بالمكوّنات مسخرةٌ من قبل الله للإنسان؟ وهل سخرها الله له إلا ليستخدمها وليستفيد منها؟

ولكن الفرق بين من ينظر إلى ذات الدنيا ومظاهرها، ومن ينظر إلى ما تحمله إليه من رسائل وعبر وآيات، أن الأول يقبل إليها إقبال العبد إلى سيده المهيمن عليه، فلا يضبط نفسه منها بشيء من تعاليم الشرع وأحكامه، ويجعل منها سَكَراً يقصيه عن معرفة ذاته، ويحجبه عن الدينونة لمولاه وخالقه، أما الثاني فيقبل إليها إقبال الضيف إلى مائدة دعاه إليها غنيٌّ ودودٌ كريم، فهو لا يرى من خلال تلك المائدة إلا مظاهر تفضله وإكرامه وإنعامه، ولو أعرض عنها، وهو مدعوّ إليها، لكان ذلك منه استكباراً أو استغناء أو تصرفاً غير لائق، يعرضه للقطيعة والمقت.

الحكمة الثامنة و الثلاثون بعد المئة

« الأكوان ثابتة بإثباته، ممحوّة بأحدية ذاته »

هذه الحكمة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتي قبلها.

انتهينا، فيما عرفناه من معنى تلك الحكمة، إلى أن الإنسان إن حبس نظره في أجرام المكونات وأشكالها، تكاثف له منها حجاب يحجبه عن معرفة الله ورؤيته بعين بصيرته، أما إن تجاوز أجرامها ومظاهرها، ووقف على ما تنطق به من العبر والعظات ودلائل وجود الصانع ووحدانيته، غابت عن بصيرته تلك الصور والأجرام، وحلّت محلّها أمام بصيرته صفات الله عز وجل، ولم يعد يرى في مظاهر الأكوان إلاّ المكون.

فهذه الحكمة التالية، تأتي نتيجة لهذا الذي قررته الحكمة التي قبلها. أي إذا تبيّن لك ما قد تم شرحه وتفصيل القول فيه هناك، فلتعلم إذن أن الأكوان التي تراها من حولك ليس لها وجود ذاتي تستقل به، وإنما يتحقق وجودها آناً فآناً بالإيجاد الإلهي المستمر لها، بحيث لو تخلّى عنها لعادت أنكاثاً وتحولت إلى عدم، ومن ثم فإن صفة الثبات فيها آتية من إثبات الله لها، وهو، كما تعلم، إثبات متجدد

يسري لحظة فلحظة من مشيئة الله وحكمه ثم من قيومية الله وقدرته، وتعلم أيضاً أن الوجود الذاتي، أي المنبثق عن الذات، إنما هو وجود واحد، يتصف به ويستحقه واحدٌ لا ثاني له هو الله عز وجل. فأمّا ما عداه فممحوٌّ معدوم لا وجود له، بل لا يتأتى هذا الوجود الذاتي له. إذ إن كل ما عدا الله لا وجود له إلاّ به عز وجل. فالوجود في الحقيقة إنما هو وجوده هو، أي وجود الله تعالى، وإن تجلى في مخلوقات شتى. ومن هنا كان الوجود المستقل بذاته وجوداً واحداً في الكون كله، ألا وهو وجود الله عز وجل، إذ كل المكونات الأخرى إنما تتمتع بوجودٍ صادر منه إليها، وليس شيء منها، أياً كان، يتمتع بوجود ذاتي منبثق منه. ومن توهم ذلك واستيقنه بعقله فقد كفر. وقد عبر الشيخ محي الدين بن عربي عن هذه الحقيقة أجمل تعبير في هذين البيتين اللذين سبق أن ذكرتهما لك بمناسبة مرت:

وجدت وجوداً لم أجد ثانياً له وشاهدت ذاك الحق في كل صنعة

وطالب غير الله في الأرض كلها كطالب ماء من سراب بقيعة

واعلم أن ما يعبرون عنه بـ«وحدة الوجود» إن أريد بكلمة الوجود فيه الوجود الذاتي المستقل، العائد إلى الموجود، والمنبثق منه هو، فالتعبير صحيح والمضمون حق. إذ مما لاريب أن مصدر الوجود واحد لا ثاني له هو الله. وإذاً فمهما رأت عيناك شيئاً يتصف بالوجود، فاعلم أنه وجود الله تعالى سرى فيه وامتدّ إليه، أي إنه صادر من ذاته العلية، مستقر عرضاً وإلى حين في مظهر ذلك الشيء.

ولو لم تكن هذه هي الحقيقة العلمية الثابتة، لكانت الحقيقة الثابتة نقيضها، وهي أن وجود كل شيء من المكونات منبثق من ذاته هو،

أصيل فيه، وليس عارضاً عليه. وهذا هو الإشراك الصريح بعينه وهو شر أنواع الكفر بالله عز وجل.

أما إن أريد بالوجود في هذه العبارة الشائعة الظواهر الوجودية المتمثلة في الأشياء التي تتمتع بسمة الوجود، فلا ريب أنها ظواهر مستقلة بعضها عن بعض، وهي من باب أولى مستقلة عن الله عز وجل. ذلك لأن وجودها العارض عليها أضفى عليها صفة المخلوقية، والمخلوق مستقل عن الخالق بحكم البداهة العقلية.

وثمة فلسفات جانحة قائمة على الوهم والمخرقة، تطوح فيها بعض قدماء الهنود، وبعض الوجوديين الذين ينتمون إلى أبيهم الروحي الدانماركي سيرن كيركجورد (١٨١٣-١٨٥٥) تتلخص في وهم أن الإنسان انفصل عن الله عندما دخل ميدان الحياة، وسيعود إليه ويندمج أو يتحد فيه عند الموت.

وهي في جملتها أوهام وسمادير تطوح فيها بعض ذوي الارتجاجات العقلية باسم الفلسفة، تبرأ إلى الله منها العقائد الإسلامية ويتنزه عنها المتصوفة الذين ألجموا مناهجهم التربوية والعلمية بلجام الكتاب والسنة.

وكثيراً ما يلتبس هذا الوهم الجانح عن العلم وعن الحق، عند كثير من الباحثين، بهذا الذي يقرره ابن عطاء الله، وهو ما يتفق مع حقائق العلم ومع كلام الله وسنة رسوله، ويعبّر عنه أكثر المحققين بـ «وحدة الشهود» إزالة للبس وتمييزاً بين الحق الذي أوضحته لك في بيان حقيقة الوجود وقسيمه، وبين هذه الخرافة التي تُكسى ثياب الفلسفة من قبل بعض المتحذلقين.

الحكمة التاسعة و الثلاثون بعد المئة

((الناس يمدحونك لما يظنونه فيك، فكن أنت ذاماً لنفسك لما تعلمه منها))

من المعلوم أن كيان الإنسان، أياً كان، مليء بالعيوب والنقائص، وأنه معرض للوقوع في الأخطاء والمثالب، بل فيما نسميه قبائح أيضاً. يستثنى من بعض ذلك الرسل والأنبياء، فهم معصومون عن ارتكاب المعاصي، وعن العيوب الشائنة التي من شأنها أن تبعث الناس على الاشمئزاز منها والابتعاد عن أصحابها.

ولكن سنة الله في عباده اقتضت أن يكون جل هذه العيوب والنقائص والمثالب، خفية لا يطلع عليها إلاّ أصحابها، ولو اطلع كل إنسان من صاحبه على مثل ما يطلع هو عليه ويعرفه من نفسه، إذن لانفكت بين الناس عرى المودة ولتقطعت مما بينهم سبل التعارف والتعاون، ولتبادلوا فيما بينهم عوامل الكراهية والاشمئزاز، وتتمة هذه السنة الإلهية العجيبة فيما يتبدى بها من مظهر الإحسان واللطف، أنه سبحانه وتعالى ينمي في مقابل ذلك، ما قد يتمتع به كل إنسان من المزايا والفضائل مهما قلت، وينشر لها بين الناس عبقاً، ويجعل لها في أبصارهم ألقاً، وفي أسماعهم رنيناً وحديثاً يتداولونه فيما بينهم.

والحكمة من ذلك أن تشيع فيما بين الناس عوامل الود والألفة والاحترام المتبادل، ليقودهم ذلك إلى التلاقي فالتعارف فالتعاون، في نطاق بناء المجتمع.

ولعل من أسس هذه السنة الربانية قول رسول الله (ﷺ): ((إن الله حييّ ستّير يحب الحياء والستر))[1].

ومن مقتضيات هذه السنة الربانية ما هو مقرر في أحكام الشريعة الإسلامية من أن العبد إن تورط في معصية فأكرمه الله بالستر، فالمطلوب منه أن يبقي ستر الله له، فلا يتحدث عن هذا الذي تورط فيه لأحد، حتى وإن كانت المعصية مما يستوجب الحد. وقد صح أن رسول الله (ﷺ) أعرض عن ماعز رضي الله عنه، عندما أقبل إليه يعترف بارتكابه ما يستوجب إقامة الحدّ عليه، أعرض عنه مثنى وثُلاث ورباع..

* * *

إذا تبين لك هذا، فاعلم أن العامل، إذن، على ثناء الناس بعضهم لبعض، ما قد يتجلّى للواحد منهم من الفضائل والمزايا التي يراها في شخص الممدوح.

غير أن هذا لا يدل على استحقاق الممدوح للثناء أو للمدح الذي يتلقاه من الناس، وإنما يدلّ على ستر الله قبائحه وعيوبه الكثيرة عنهم، عندما أبرز لهم، بدلاً عنها، طائفة من الفضائل وفقه إليها وجعل لها ألقاً وعبقاً ينتشران في سائر الأوساط.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي من حديث يعلى بن أمية.

وإذا لم تتجلّ هذه الحقيقة للمادحين والمعجبين، فذلك لأن الله ستر عنهم، كما قلت لك، عيوب الممدوح وقبائحه، وأراهم بدلاً عنها فضائله ومنائحه.

ولكن من الذي يعلم هذه الحقيقة بكاملها؟

الذي يعلمها كاملة هو الإنسان الممدوح ذاته، إذ هو مطلع على حقيقة حال نفسه، عالم بعيوبه ونقائصه وآثامه ومظاهر تقصيره في جنب الله عز وجل. ذلك لأن الله إنما اقتضت حكمته ولطفه أن يستر عيوب الإنسان عن الآخرين من أمثاله، لا أن يسترها حتى عن صاحبها الذي يمارسها ويكتسبها. وصدق الله القائل ﴿بَلِ الإِنْسانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۞ وَلَوْ أَلْقَى مَعاذِيرَهُ﴾ [القيامة: ٧٥/١٤-١٥].

وإذ ثبت أن الممدوح يعلم من واقع حاله ومن دخيلة نفسه، ما لا يعلمه المادحون له، مما يناقض الأوصاف التي يُمدح بها، إذن فمن العبث أن يغترّ بمدحهم له وبثنائهم عليه، بل إن حصافته تقتضي أن يعود إلى نفسه ويتذكر ما قد ستره الله عن الآخرين من عيوبه وآثامه الكثيرة. فيخجل من الثناء الزائف الذي لا يستحقه، ويضيق ذرعاً بالأثقال التي يحملها من قبائحه وآثامه التي غيبها الله من عيون الناس، فجعلها سراً بينه وبينه.

وعندئذ فإن ثناء الناس عليه لا يضره، بل يزيده معرفة بواقع حاله وخضوعاً وتذللاً بين يدي ربه، ويحمله على مزيد من الاستغفار من ذنوبه وعلى مزيد من التألم لما هو خفيّ عن الناس من سوء حاله.

ولعل هذا معنى ما ورد عن رسول الله (ﷺ) قوله: «إذا مدح المؤمن ربا الإيمان في قلبه»، وقد أخرجه الطبراني من حديث أسامة بن زيد بسند

ضعيف، ولكن يقويه كما قلت لك من قبل ما هو ثابت ومعروف من مدحه (ﷺ) لكثير من أصحابه وثنائه عليهم في وجوههم. يستبين لك ذلك فيما تقرؤه من مناقب أصحاب رسول الله (ﷺ)، وثنائه (ﷺ) عليهم[١] .

واعلم أن الضمانة التي تعصمك من الافتتان بثناء الناس عليك، يقينك بأنهم لا يعلمون من واقع أمرك إلا الظاهر الذي يتبدّى لهم، ويقينك بالعيوب والنقائص الكثيرة التي ابتلاك الله بها وأخفاها إلاّ عنك.

الناس يرون فيك مظاهر الطاعات والقربات، ولكنهم لا يرون حظ نفسك منها وإعجابك بها وتوسلك بها إلى مكاسب الدنيا ومغانمها.

والناس يرون فيك مظهر النهوض إلى الخدمات الإنسانية المبرورة والأنشطة الاجتماعية المفيدة، ولكنهم لا يطلعون على ما انطوت عليه نفسك من الضغائن والأحقاد ومشاعر الاستكبار على الآخرين، والتعلق بزينة الدنيا وزخارفها.

والناس لا يرون فيك إلا الاستقامة على الرشد، ولكنك تعلم ما لا يعلمونه عنك من المعصية التي اجترحتها عيناك، أو التي اقترفتها أذناك، أو التي ولغ فيها لسانك، أو التي سعت إليها قدماك، لأن الله أبقاها سراً خفياً بينك وبينه.

فإذا كنت تعلم من نفسك كل هذا الذي أخفاه الله عن عباده الذين يعرفونك، فكيف تغترّ بمدحهم لك؟ وكيف ينسيك ثناؤهم عليك لجهلهم بحالك ما تعلمه أنت من نفسك ومن سوء سريرتك؟

(١) انظر الحديث وتخريجه في شرح الحكمة الحادية والثلاثين.

نعن في الناس من يقول: ولكني بحمد الله معافى من سائر النقائص و عيوب الخفية، وإنما يأتي مدح الناس لظاهري مطابقاً للخير الذي عرفه من باطني.

فيعلم هذا الذي ينطوي شعوره على هذا الزعم، أنه ربما كان من كثر الناس ابتلاء بالنقائص والعيوب.. ذلك لأن الذي يعطي لنفسه حق هذه الشهادة لها يخالف قول الله تعالى: ﴿ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ عْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٥٣/٣٢]، ويخالف قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى لَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤/٤٩] ثم إنه يتجاهل ما فطر الله عباده عليه من الضعف و العجز، وتسليط النفس والهوى عليهم، وهو واحدٌ منهم. وإنما يتوهم من يتوهم أنه معافى من سائر النقائص والعيوب الظاهرة والخفية، لأنه غافل عن عظيم حق الله عليه، ومن ثم يتوهم أنه قد أنجز كامل متطلبات الإلهية منه. وأعظِمْ بها من جريمة يتورط فيها صاحب هذا التوهم، في حق الله عز وجل.

لو كان في الناس من أتيح له أن يؤدي كامل حقوق الربوبية لله عز وجل، لكان أولاهم بذلك سيدنا محمد رسول الله، وإذن لما احتاج إلى أن يستغفر الله في اليوم مئة مرة.

ولو كان الأمر كما يتوهم هذا المتوهم، لما صح قول رسول الله (ﷺ) – وهو الصادق المصدوق – «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»[1] .

---

(١) رواه أحمد والترمذي والبيهقي والحاكم وابن أبي شيبة في مصنفه، كلهم من حديث أنس بن مالك، وصححه الحاكم والذهبي والسيوطي، وحسنه آخرون.

وحصيلة القول في هذه الحكمة، أن ثناء الناس عليك ليس إلا تذكرة بستر الله لك.

فإذا سمعت ثناء أحدهم عليك، فتذكر هذه النعمة العظمى التي أكرمك الله بها، واتجه إليه سبحانه وتعالى بالحمد والشكر، قبل أن تتجه بذلك إلى من توجه بالثناء عليك، واعلم أن الله تعالى لو كشف لهم طرفاً من سريرتك وخفيّ أحوالك، لما رآك أحدٌ منهم أهلاً لشيء من هذا الذي أثنى به عليك.

* * *

الحكمة الموفية تمام الأربعين بعد المئة

«المؤمن إذا مدح استحيا من الله أن يُثْنَى عليه بوصف لا يشهده من نفسه»

المراد هنا بالمؤمن، من كان إيمانه بالله هو القائد له في حياته وسلوكه، لا الذي يصدق عليه في الحكم القضائي أنه مؤمن.

فهذا المؤمن الذي يعنيه ابن عطاء الله، يرى الفضل في كل مكرمة يتصف بها أو طاعة يتقرب بها إلى الله، عائداً إلى من هو مصدر كل نعمة وإلى من بيده كل مكرمة وتوفيق، ألا وهو الله المنعم المتفضل جل جلاله. ولا ينسب من ذلك كله إلى نفسه إلا الشعور بثقل المنة الإلهية عليه.

فإذا تلقى هذا المؤمن مدحاً من زيدٍ من الناس له، وعاد بهذا الذي مُدِحَ به إلى نفسه وواقع حاله، فهو إما أن يرى الوصف الذي مُدح به موجوداً لديه مطابقاً لواقع حاله، وإما أن يرى نفسه عارية عما وصفت به فقيرة إلى هذا الذي نسب إليها.

ففي الحالة الأولى لابدّ أن يستبدّ به الخجل والحياء من الله تعالى، إذ مدحه المادحون بشيء تفضل الله به عليه دون أن يكون له في ذلك

سعي ولا جهد ولا حول ولا قوة. فهو يرى نفسه أشبه ما يكون بفقير لا يملك شيئاً، أعطاه أحد الأغنياء مالاً وكلفه أن ينوب عنه فيقيم به وليمة يدعو إليها أمثاله من المحتاجين، فأثنوا عليه بذلك ومدحوه بالسخاء والكرم والبذل، جاهلين الحقيقة. والغني الذي أعطاه المال، وكلفه بهذا الذي قام به، يسمع مدحهم له وشكرهم على بذله وإكرامه. إن مما لاريب فيه أن مشاعر الحياء تتلبس هذا الفقير المسكين من فرقه إلى قدمه. إذ يرى نفسه ممدوحاً بما ليس له أي فضل فيه ويعلم أن الذي يستحق كل ذلك الثناء والحمد إنما هو ذلك الذي أعطاه المال وكلفه بالدعوة والإطعام.

فهذا هو شأن المؤمن الصادق في إيمانه، إذ يمدحه المادحون بما يعلم أن المتفضل عليه بذلك هو الله.. هذا في الحالة الأولى.

أما في الحالة الثانية، وهي أن ينظر هذا الممدوح فيجد أن واقع حاله وخفيّ أمره على نقيض ما يظنه المادحون، فلابدّ أن يكون حياؤه من الله أشد. إذ هو يعلم أنه مبتلًى بنقيض ما يمدحونه به، ولكن الله تفضل عليه فستر عن الناس هذا الذي ابتلي به، فغابت عنهم حقيقة أمره، وخفيت عنهم نقائصه وعيوبه، فلم يجدوا في ظاهر حاله إلا نقيض تلك النقائص والعيوب التي يعاني منها. فكيف لا يشتد حياؤه من الله تعالى إذ يمدحه الناس وقد كان الأحرى به أن يُذَمّ، وهو يعلم أن الله يراقبه ويعلم خفايا أمره وحقيقة حاله؟

إذن فالمؤمن الحق يرى في الحالتين أنه ليس أهلاً للمدح أو الثناء، إذ إن الفضائل التي يمدح لسببها إما أن تكون مفقودة في الحقيقة، وإنما

ستر الله سوء حاله عن الناس فأثنوا عليه لما حسبوا أنه موجود فيه، وإما أن تكون موجودة ولكن المتفضل عليه بها إنما هو الله عز وجل، فليس في تمتعه بها جهد ولا حول ولا قوة، فهو في كلا الحالين يشعر بالخجل والحياء من الله عز وجل.

أما الذي يمدحه الناس فيزهى بمدحهم له، فهو غير مؤمن بالله حق الإيمان، إذ لو آمن به لعلم أن المتفضل عليه في كل شيء هو الله، وأن لا حول ولا قوة له إلاّ به، ولعلم أن الناس إن كانوا محجوبين عن معرفة حقيقة حاله وخفايا أمره، فإن الله يرى خفاياه هذه، وصدق الله القائل: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ٦٧/١٣-١٤]، ففيم يُزهَى إذن بشيء إن وجد ليس هو مالكه، وإن فقد فهو ليس أهلاً لما مدح من أجله، غير أن غيابه عن معرفة الله ومراقبته، يغريه بتصديق ما يقال عنه، ويحمله على التشبع بما ليس فيه، وأنى له — وهو تائه عن مراقبة الله له — أن يتوجس خيفة من أن يحيق به قول رسول الله (ﷺ): ((المتشبع بما ليس فيه، كلابس ثوبي زور))؟[1].

وحسبنا هذا في شرح هذه الحكمة، إذ هي من ذيول أو تتمة الحكمة التي قبلها.

* * *

(١) الحديث متفق عليه من حديث أسماء، ومن حديث عائشة رضي الله عنهما، وفي كثير من الروايات: ((المتشبع بما لم يُعط..)).

الحكمة الحادية والأربعون بعد المئة

«أجهل الناس من ترك يقين ما عنده، لظنّ ما عند الناس»

وهذه أيضاً من ذيول الحكمة التي فصلت القول في شرحها من قبل.

وقد عالج ابن عطاء الله هذا الموضوع بسلسلة من أربع حكم متوالية رُتِّبَ اللاحقُ من كل منها على السابق منها. وذلك نظراً إلى أهمية الموضوع وعلاقته المباشرة بالتوحيد.

والشيء الذي يضيفه ابن عطاء الله هنا، يتمثل في بيان الحقيقة التالية:

ما يعلمه الإنسان من نفسه وأحوالها، يرقى إلى درجة اليقين، ولا تخضع هذه الحقيقة التي يعلمها كل منا لأي نقاش. ومن ثم فإنها لا تحتاج إلى رسم أي دليل.

أمّا ما يراه أو يفهمه من واقع الآخرين وأحوالهم، فلا يتجاوز، في أرقى درجاته، الظن. ذلك لأن معارف الإنسان عن غيره من الناس، لا تتجاوز ما قد تبصّره به عيناه، أو ما قد يتسرب إلى سمعه، وإنما يدرك كل من السمع والبصر، من شؤون الآخرين وأحوالهم، الظاهر المرئي أو المسموع فقط.

والظاهر ليس دائماً عنواناً للباطن، بل كثيراً ما يكون مخالفاً أو مناقضاً له. ومن ثم فقد كانت معارف الإنسان عما تنطوي عليه أحوال الآخرين وشؤونهم، لا تتجاوز في أرقى ما تستند إليه من الدلائل، الظن.

فإذا سمعت ثناء شخص ما عليك، فهو إنما يعتمد في ثنائه هذا على الظاهر الذي تبدّى له منك، وهو كما قلت لك لا يورث صاحبه أكثر من الظن. ولا ريب أنك عندما تعود إلى سريرتك وخبيئة نفسك، وتتبين بمعرفتك اليقينية ما يخالف الصفات التي يثني بها ذلك الشخص عليك، تدرك جهله بحالك، وانخداعه بظاهر ما تجلّى له منك، والمفروض عندئذ ألا تقيم لكلامه، أي لثنائه الذي يثني به عليك أي وزن، ولو أنك حفلت بكلامه، ووضعت حديثه عنك موضع اليقين من عقلك أو نفسك، ناسياً أو متجاهلاً نقيضه الذي تعلمه يقيناً من نفسك، فإن ذلك من الجهالة بل من السفاهة والحمق بمكان.

فإن الجاهل بالرياضيات مثلاً، لا يتحول إلى عالم بها، لمجرد وهم سرى إلى بعض من رآه فأثنى عليه بمعرفته لها وتضلعه فيها. ولو أن هذا الجاهل سمع ثناء هذا المتوهم، فصدّقه وأيقن في نفسه أنه خبير بهذا الفن، ذاهلاً عن جهالته التي يتيقنها من نفسه، فلاريب أنه من الحمق أو السذاجة بمكان.

كذلكم الشأن فيمن يثني عليك بالصلاح والتقوى، أو الورع والزهد، أو الإخلاص لله في التوجه والسلوك، وأنت تعلم، بالرجوع إلى ما تنطوي عليه نفسك أنك مبتلى بكثير من الشوائب التي تفسد

عليك هذه الصفات التي ينعتك بها الناعتون، فإن مقتضى التعامل مع العقل وميزانه، أن تشفق على جهل هؤلاء الناس بك، واغترارهم بظاهر أمرك، وأن تعود إلى نفسك بالتقريع والتأنيب للسوء الذي تنطوي عليه، والذي لو كشف الله عنه سجاف ستره لتحول مدح المادحين لك إلى ازدراء واشمئزاز.

فانظر كم هو جهول ذاك الذي يذهله المديح الباطل عن عيوبه ونقائصه فيصدق وهم الجاهلين به، وينكر علمه اليقيني بواقع حاله.

وإنه ليذكرني هذا بما رووه عن أشعب أنه أراد أن يردّ عنه جمعاً من الفضوليين والسفهاء أحدقوا به، يحاورونه ويمازحونه، فأخبرهم أن في تلك الدار التي تلوح لهم عن بُعدٍ وليمة مفتوحة، بُسط فيها ما لذّ وطاب من الطعام والحلوى، فلم يرتابوا في صدقه، واتجهوا يؤمّون الدار التي أشار لهم إليها، وما إن ابتعدوا عنه وغابوا عن بصره، حتى داخله الوهم بأن ما قد أخبرهم به حقيقة، فأسرع يشدّ نفسه لحاقاً بهم، قبل أن يتناهبوا الطعام فلا يبقى له منه شيء..!

ومهما يكن، فإن في الناس أشخاصاً تكامل نسيج شخصية كل منهم، مما قد تلقاه من ثناء الناس عليه ومدحهم له.. سمعهم يتحدثون عن غزير علمه وسعة معارفه، فلم يشك أنه كذلك، وسمعهم يعجبون بتواضعه، فوقر في نفسه أنهم لم يخطئوا الصواب، وبلغه أنهم يثنون على صلاحه وتقواه، فعاد إلى نفسه ليكتشف فيها عن طريقهم هذه الصفة، وتناهى إليه ثناؤهم على زهده وسخائه، فتأكد لديه أنه كما يقولون..!

فكان من عاقبة ذلك أنّ من لم يعرف فيه هذه الصفات، أو ارتاب في اتصافه بها، كان مسيئاً إليه في يقينه إذ أنكر جميل مآثره، وحميد صفاته.

وهو لو حجب نفسه عن حديث الناس عنه ومدحهم له، وعاد إلى ما يعرفه من ذاته وواقع حاله، لما كوّن شخصيته من نسيج أوهامهم التي امتدحوه على أساسها.

بقي أنك قد تقول: كما أن في الناس من يخطئون في المدح والثناء، ففيهم أيضاً من يخطئ في القدح والاتهام، فلماذا أفرد ابن عطاء الله الحالة الأولى بالتنبيه والمعالجة؟

والجواب أن انتقاد الناقدين لك، أو انتقاص المنتقصين لك، ينطوي في كل الأحوال على ما هو خير لك، وإذا صح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول: رحم الله امرأً أهدى إلى عمر عيوبه، فإن كلاً منا أولى منه بهذا الكلام.

ومن كان على بينة من نقائصه وعيوبه والشوائب النفسية التي تهيمن عليه، لم يشك في صدق المنتقدين أو المنتقصين له، بل لعله يشكرهم على ذلك قائلاً: عرفتَ شيئاً وغابت عنك أشياء.

* * *

الحكمة الثانية والأربعون بعد المئة

«إذا أطلق الثناء عليك ولست بأهل، فأثن عليه بما هو أهله»

هذه تتمة الحكم الأربع التي يتناول من خلالها ابن عطاء الله، ثناء الناس عليك، ويبين فيها الموقف الذي ينبغي أن تقفه من ذلك، والمعنى الذي يجب أن تدركه من هذا الثناء، والسبل التي ينبغي أن تتخذها لتتقي بها مغبة ثنائهم عليك.

والمعنى الجديد الذي تضيفه هذه الحكمة إلى المعاني الثلاثة التي قبلها، هو أنك إذا رأيت أن الله قد أطلق ألسنة الناس بالثناء عليك، وأنت لست أهلاً لذلك، كما قد علمت، فما عليك إلا أن تتجه بالثناء على الله الذي هو أهل للمحامد كلها.

ذلك لأنه لم يطلق ألسنة الناس بالثناء عليك، على الرغم من أنك لست أهلاً لذلك، إلاّ لأنه عز وجلّ أحب أن يستر قبائحك ويخفيها عنهم، وأن ينشر فيهم ما قد يتصورونه مزايا لك.

وهذا من مقتضى صفات لطفه وصفحه وكرمه، إذن فالفضل ليس للناس الذين خفيت عنهم قبائحك وعيوبك، فأثنوا عليك بما رأوه أو حسبوه فيك من المزايا والمكرمات، وإنما الفضل كله لمن ستر عن الناس قبائحك وعيوبك وهي كثيرة، وأبرز لهم في مكانها مزاياك، وهي، إن صدقت، قليلة..

إذن، فلتغيبك هذه الحقيقة عن الناس الذين يمدحونك ويثنون عليك، ولتشهد بدلاً عنهم مولاك الذي تفضل عليك، فأخفى عن الناس معايبك وأطلق ألسنتهم بالثناء عليك. وهذا معنى من معاني ثنائه جل جلاله عليك .

وعندئذ لابدّ أن ينطلق لسانك بالثناء على الله بما هو أهل له، إذ ستر قبائحك ثم أثنى عليك بما لست أهلاً له.

فتأمل فرق ما بين إنسان يراقب الله تعالى ويعلم أنه المسير والمحرك والملهم، وإنسان غافل عن الله تعالى يرى الصور والمظاهر فيقف عندها ويُسجن في أقطارها.. ذاك يغيب عن نفسه وعن حديث الناس عنه وعن ثنائهم عليه، مستغرقاً في شهود الله تعالى، فينسب كل شيء إليه ويخصه هو بالشكر له والثناء عليه. وهذا يزداد بما يسمع ويرى غفلة عن الله وغياباً عنه، ويعود إلى نفسه مزهوّاً بها، ولا يساوره الشك في أنه، كما يقولون عنه، يتمتع بما يجعله أهلاً للثناء الذي يتلقاه.

ذاك يزيده الثناء عبودية لله، واعترافاً بتقصيره وعجزه وسوء حاله، ومن ثم يزيده الثناء توحيداً لله وقرباً منه. وهذا يزيده الثناء اعتداداً بنفسه وذهولاً عن قبائحه، وإعراضاً عن ربه، ومن ثم يزيده الثناء وقوعاً في براثن الشرك، وقد علمت أن الشرك أنواع كثيرة، يجمعها كلها وصف واحد، وهو أنها تحيل الإيمان بالله إلى مظاهر يتجمل بها اللسان وتزدهي بها الأعضاء، ثم لا حَظَّ للمشاعر والفؤاد منه، وصدق الله القائل: ﴿وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٢/١٠٦].

الحكمة الثالثة والأربعون بعد المئة

«الزهاد إذا مُدحوا انقبضوا، لشهودهم الثناء من الخلق، والعارفون إذا مُدحوا انبسطوا، لشهودهم ذلك من الملك الحق»

أبدأ فأذكرك بما قلته لك في تعريف «العارف» في شرحي للحكمة الخامسة والسبعين، قلت: «العارف من بلغ من توحيده لله وتوكله على الله وتفويضه إلى الله، درجة تفنى فيها إرادته فيما يريده الله، وتنطوي فيها الأسباب تحت سلطان الله، وتذوب فيها المشهودات في وهج من شهود الله»[1].

والزاهد من عزفت نفسه عن الدنيا، كما قال ذلك عن نفسه الحارث بن مالك، في الحديث الذي مرّ بك في شرح الحكمة الثانية والخمسين[2].

ومن خلال النظر في هذين التعريفين تدرك أن بين الزاهد والعارف عموماً وخصوصاً مطلقاً، ذلك لأن كل عارف زاهد، ولكن ليس كل زاهد عارفاً بالضرورة، فالزاهد إذن عام دائماً إذ هو يشمل العارف وغيره ممن تحقق فيه معنى الزهد، والعارف خاص دائماً إذ هو لا يكون إلاَّ زاهداً.

---

(١) انظر الصفحة ٤٧١ من الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٢) انظر تتمة الحديث في الصفحة ٢٥٦ من الجزء الثاني من هذا الكتاب.

إذا تبين لك هذا، فاعلم أن مراد ابن عطاء الله بالزهاد هنا من لم يصلوا إلى درجة العرفان، حسب التعريف الذي ذكرته لك.

أي مراده بالزهاد هنا من عزفت نفوسهم عن الدنيا، ولكنهم لم يبلغوا تلك الدرجة التي فنيت فيها إراداتهم وطويت فيما يريده الله، وغابت عنهم الأسباب تحت سلطان المسبب الذي لم يعودوا يشهدون سواه.

فهؤلاء الزهاد إذا مُدحوا انقبضوا، أي ضاقوا ذرعاً بمدح الناس لهم. ذلك لأن علاقتهم بعالم الأسباب قائمة ومستمرة، ومن ثم فإن إراداتهم ورغباتهم هي التي تقودهم إلى السلوك، وعزوف أنفسهم عن الدنيا لا يعني غيابهم أو انصرافهم عن التعامل معها.

ورب زاهد في الدنيا يظل يمارس تخوفه منها، ويستديم عزوفه عنها عن طريق الحذر من مغرياتها ومكائدها، والشأن فيه أن يقيم علاقاته مع الناس ويمدّ جسور التعامل والتعاون معهم، يحسب لتصرفاتهم حساباً ويقيم لأفكارهم وأحكامهم وزناً، مع الحذر منهم على نفسه والحيطة لدينه.

فإذا تلقى أحدهم من الناس ثناء عليه لما قد رأوه من حسن سيرته أو دلائل عفته وزهده، أو لغير ذلك من المزايا المحببة، غاب عن شعوره الملهِمُ الذي أوحى إلى عباده بأن يتوجهوا إليه بهذا الثناء، إذ إن شعوره لا يزال محاطاً بعالم الأسباب وصورها، فيرى أن هذا الثناء الذي يتلقاه من الناس إنما هو فتنة له، وأنهم إنما يثنون عليه لما يرون من ظاهر أمره، ويجهلونه من خفي أحواله، فينقبض لذلك ويستوحش من هذا الذي يتحدث به الناس عنه.

أما العارفون – وقد عرفت صفاتهم – فإنهم لا يتلقون ثناء الناس عليهم، على أنه صادر من رؤاهم وأفكارهم، وإنما يتلقونه ثناء آتياً إليهم من الله عز وجل. إذ إن الأسباب الكونية كلها مطوية عن شهودهم. ومن ثم فإنهم لا يشعرون بما قد يبعث في نفوسهم ضيقاً أو انزعاجاً من ذلك، كيف وهم لا يرون ذلك آتياً إلا من عند الله عز وجل؟

والسؤال الذي ينبعث من هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، هو: أليس الرضا عن ثناء الناس ومدحهم مصدر زهو وإعجاب أو أثراً من آثارهما؟

وكيف يتفق هذا مع ما قاله من قبل: ((المؤمن إذا مدح استحيا من الله أن يُثنى عليه بوصف لا يشهده من نفسه))، ومع قوله: ((أجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس)).

والجواب عن الشطر الأول من السؤال: إن الإعجاب أو الزهوّ بالثناء إنما هو شأن من غاب عن شهود الله، بملاحظة ذاته والاهتمام بنفسه وتخيّل أنها ذات فاعلية، وأن إليها الفضل فيما قد يصدر عنها من صالح الأعمال. وقد علمت أن العارف هو ذاك الذي غاب عن نفسه وفنيت إرادته فيما يريده الله عز وجل، فمن أين يتسرب إليه الإعجاب بنفسه لثناء الناس عليه، وهو ذاهل بل غافل عن نفسه بشهود الله؟

إن مصدر أنسه أو انبساطه بالثناء الذي يتلقاه، إنما هو سروره بما دل على رضا الله بقطع النظر عن نفسه أو حاله التي هو غائب عنها.

أما الجواب عن الشطر الثاني من هذا السؤال، فهو أن حياء العارف من الله تعالى أن يُثنى عليه بما لا يراه أهلاً له، لا يتنافى مع سروره

بهذا الثناء، عندما يغيب شخص المثني عليه ويرى الثناء آتياً إليه من الله عز وجل.

فالسرور إنما هو لما دل على رضا الله عنه، بقطع النظر عن كونه أهلاً له أم لا، والحياء إنما هو لما يعلم من تقصيره في القيام بحقوق ربه، والعارفون أكثر الناس يقيناً بتقصيرهم في النهوض بحقوق الله عليهم.

ولقد تلقى العشرة المبشرون بالجنة، من تلك البشارة ما أبهجهم وأدخل إلى أفئدتهم السرور، ولكن ذلك لم يكن ليحجبهم عن شعورهم بعظيم تقصيرهم في القيام بحقوق الله وفي أن الله إنما تجاوز عنهم ذلك كله تفضلاً منه وإحساناً. ولا ريب أن من شأن ذلك أن يملأ أفئدتهم إلى جانب السرور بمغفرته وكرمه، بالحياء الشديد منه، بل بالخوف أيضاً من أن يصدر عنهم من السوء والتقصير ما يحيل صفح الله عنهم وعفوه إلى عقوبة ونكال.

وأما أن «أجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس» فذلك ينطبق على الزهاد الذين يرون أن الثناء آت إليهم من الخلق لا من الخالق. فالشأن فيهم أن يعودوا إلى اليقين الذي يعرفونه من أنفسهم، وألاّ يخدعوا بالظنون التي يعتمد عليها المادحون لهم.

أما أولئك الذين يرون فاعلية واحدة في الكون كله، تذوب وتنمحي فيها صور الأسباب وعلاقة ما بينها وبين المسببات، ألا وهي فاعلية الله وسلطانه، فقد علمت أنهم إذا سمعوا الثناء عليهم، لا يتلقونه من الناس، وإن بدا أنه كذلك، وإنما يتلقونه من الله إذ أنطق عباده بما ألهمهم إياه، ولابدَّ أن يثقوا عندئذ بالثناء الذي يتلقونه أكثر من ثقتهم بما يعرفونه من أنفسهم.

ومن أوضح الأدلة على هذا ما صح عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: ((إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال: إني أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض...))[١].

* * *

ثم إن لهذا الكلام بسطاً لابدَّ من عرضه بالقدر الذي يزيل عنه اللبس.

إن مما لاريب فيه أنك لا تتلقى ثناء من أحدٍ عليك، إلا بإلهام من الله له أن يثني عليك، ولو داخلتك ريبة في ذلك لما كنت متشبعاً بعقيدة التوحيد التي هي الدعامة الأولى للإيمان.

ولكن ربما كان هذا الإلهام الآتي من الله عز وجل، فتنة لك، أي منزلقاً إلى هاوية العجب والاستكبار والاعتداد بالنفس، وربما كان تحبباً إليك وثمرة حبه لك.

والمؤشر الذي يفَرِّق بين كلا هذين الاحتمالين اللذين قد تتعرض لهما، يتمثل في الرجوع إلى نفسك وحالك.

فإن كنت صاحب اعتداد بنفسك وإعجاب بشأنك، وكانت لك زلّات وانحرافات عن صراط الله وتعاليمه، فاعلم أن ما تلقيته من الثناء فتنة لك، فكن على حذر منه، وإياك أن تستسلم له فتزلّ منك القدم، وتهوي إلى وادي الضيعة والهلاك.

(١) رواه مسلم من حديث أبي هريرة.

وإن كنت بحمد الله وتوفيقه لا ترى لنفسك حولاً ولا قوة، ولا قدرة على نفع ولا عصمة من ضعف، موقناً أنك في قبضة الله وحكمه هو المتصرف بك وهو الموفق لك. فلك أن تستبشر بالثناء الذي تتلقاه، موقناً أنه من مؤشرات حب الله لك وتحببه إليك.

ولن يكون في استبشارك هذا أي خطر عليك، لأنك موقن بأن المتفضل عليك بالثناء وأسبابه هو الله، ليس لك في شيء من ذلك أي جهد ذاتي أو فضل شخصي. هو الذي وفقك، وهو الذي أثنى عليك بما قد وفقك إليه، فلا جرم أن هذا يزيدك استغراقاً في شكره ويزيدك محواً عن نفسك.

فانظر، من أي الفريقين أنت. وعندئذ تستطيع أن تنسب نفسك إلى من سماهم ابن عطاء الله بالزهاد، أو أن تنسب نفسك إلى من سماهم العارفين، وأعيذك بالله أن تكون من أي فريق ثالث.

ولكن لا تنس أن عنوان كونك من العارفين أن تعلم أنك لا شيء، ومن ثم فأنت لا تملك شيئاً، ولا يتأتى منك شيء ولا تنسب إلى نفسك أي شيء، وبكلمة موجزة: أن تغيب عن نفسك في شهود الله عز وجل، وأن تنمحي إرادتك في سلطان حكمه وإرادته.

وعندما تكون كذلك، تكون من العارفين، دون أن تشعر أنك منهم.

* * *

الحكمة الرابعة والأربعون بعد المئة

«متى كنت إذا أُعْطيت بسطك العطاء، وإذا مُنِعْت قبضك المنع، فاستدلّ بذلك على ثبوت طفوليتك، وعدم صدقك في عبوديتك»

لعل المراد بالعطاء هنا، النعم والمنح الدنيوية على اختلافها إذ يتفضل الله بها على العبد، والمراد بالمنع حجب هذه النعم أو بعضها عنه.

إذ لو فُسّر العطاء والمنع بما يشمل المنح الأخروية والنعم الدينية، كالتوفيق لمزيد من الطاعات والقربات، لأشكل الحكم الذي رتبه على كل منهما ابن عطاء الله.

فمن رأى نفسه مؤيداً بتوفيق الله عز وجل للنهوض بالطاعات وأداء القربات على وجهها السليم وبقصد سليم، لابدَّ أن يستبشر لذلك وأن يفرح بمصاحبة هذا التوفيق الإلهي له. وهذا هو البسط بعينه، ومن رأى نفسه مبتلى بالمحرمات والآفات، لابدّ أن يضيق منه الصدر لذلك وأن تأخذ مخافة الله أو الحياء منه بمجامع نفسه، وهذا هو القبض بعينه، وكل من البسط والقبض هنا من مقتضيات صدق الإيمان بالله وكمال المراقبة له.

لا جرم إذن أن المراد بكل من العطاء والمنع ما يتعلق بشؤون الدنيا ونعمها وخيراتها.

فالمسلم الذي إذا رأى نعم الدنيا تتوارد إليه، استبشر وفرح وظن في نفسه أنه إذن من المقربين إلى الله، وأنه من هذه النعم أمام الدليل على رضا الله عنه، والذي إذا رأى هذه النعم تفوته وتتأبى عليه، ضاق ونال منه الكرب إما لفوات حظه الذي يطمع به من الدنيا، أو لما قد يوهمه ذلك من أنه أمام الدليل على سخط الله عليه وغياب رضاه عنه، يعاني من ضعف في تفكيره وعجز في إدراكه، فهو كالطفل إذ يكون عقله محبوساً في نظره، إن رأى بين يديه ما يبهج العين، استبشر به، ولم يأبه لما وراءه ولا للذيول المنوطة به، وإن رأى أمامه ما يكدر العين مرآه، ويفقده بهجة نفسه ورغائب أهوائه، استوحش وضاق به ذرعاً، دون أن يتنبه إلى ما قد يكون له من خير وراءه ولا إلى ما قد يحمله له في طياته من آمال مسعدة.

فهذه هي خلاصة ما تعنيه هذه الحكمة.

وهي في جملتيها حصيلة آيتين في كتاب الله تعالى، أما أولاهما، فقوله عز وجل: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ١٠/٥٨]، وأما الثانية فقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصّابِرينَ ۞ الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنّا لِلَّهِ وَإِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ ۞ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٢/١٥٥-١٥٧].

وتلتقي هاتان الآيتان على جامع مشترك يعبر عنه قول الله عز وجل: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢١٦].

فالآية الأولى تقرر أن الخير لا يكمن في مال تجمعه أو بناء تشيده، أو مزارع واسعة تملكها، أو متع وأهواء تحققها، فربما تهيأ لك ذلك كله ولم يزدك إلا كرباً وآلاماً وشقاء. وإنما يكمن الخير في أن يتجلى الله عليك تجلّي لطف ورحمة، فمنه تتفجر مشاعر الخير والأنس والسعادة، حتى وإن لم يتحقق لك من كل تلك المبتغيات المادية والمالية شيء.. كم من أناس اتسعت تجاراتهم وكثرت أموالهم، وتنامت ممتلكاتهم، فتزايدت معهم في نفوسهم الهموم والكروب، وتكاثرت عليهم ألوان الرزايا والمصائب، دون أن يتبينوا أي موجبات لها، ومن ثم فلم يجدوا من سبيل للتخلص منها.. ولو أنهم تدبروا كلام الله ووقفوا بالتأمل عند مواعظه، لعلموا أن القلوب هي مصدر السرور والكآبة، وأنها بين أصبعين من أصابع الله، يتجلّى عليها بألطافه ورحماته فتفيض بمشاعر السرور، وينبعث فيها إلى الوجه عوامل الضحك والحبور، أو يتجلّى عليها بمقته وجبروته فتفيض بمشاعر الكآبة والهم، وينبعث منها إلى الوجه عوامل الغبرة والكرب، فلا الفقر أو العدم يستطيع أن يدخل شائبة كدر على النفس أو الوجه في الحالة الأولى، ولا المتع أو الأموال تستطيع أن تُدخل بارقة انتعاش عليها في الحالة الثانية، وصدق الله القائل عن ذاته العلية: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم: ٥٣/٤٣] أي أضحك بإدخال مشاعر السرور إلى القلب، وأبكى بإدخال مشاعر الأسى والغموم إليها.

وأما الطائفة الثانية من الآيات، فهي تقرر هذا المعنى، بل هذه الحقيقة ذاتها، ولكن بنهج معاكس للطريقة السابقة إليها.

إنها تقرر أن ما يراه الإنسان مصائب في الظاهر، من الخوف والجوع ونقص في الأنفس والأموال والثمرات، هو ليس كذلك إلا فيما تتوهمه النفس وتتخيله الأهواء التي تفرّ دائماً منها إلى نقائضها.

وإنه ليس بين الإنسان الذي يتعرض لشيء من هذه الابتلاءات، وبين أن يستقبلها وقد عادت في مشاعره مِنناً ومنحاً ومبعث أمن وطمأنينة ورضاً، إلا أن يتعرض للنفحات الإلهية ولتجليات الرحمة الربانية، وإذا بمعنى المصيبة قد غاض منها وبظلال الوحشة قد غاب عنها، وعندئذ يستقبلها بقلب لا محل فيه للهم أو الكرب، لأنه فياض بالرضا عن الله منتش بمشاعر الثقة بحكمة الله ورحمته.

إذن لا تبحث عن سعادتك في العوامل والأسباب المادية التي تراها عيناك، بل ابحث عنها في أسباب رضا الله عنك ورحمته بك، فإذا انهمرت عليك الدنيا لا تنتظر أن يكون نعيمك وسرورك عن طريقها وبسببها، وإذا تسربت إليك المصائب، لا تتوهم أنها ستكون السبب في شقائك وآلامك. بل اعلم أن قلبك في كل الأحوال بيد الله، يبعث فيه مشاعر السرور والحبور عندما يشاء وكيفما يشاء، ويسرّب إليه عوامل الكآبة والحزن عندما يشاء وكيفما يشاء، وليست الأسباب الظاهرة التي تراها فتخدع بها إلا جنوداً تحت سلطان الله، يسخرها لما يريد، وهذا هو الذي يجعلك تُفاجأ بالخير والسرور منبعثاً مما تتوهمه سبباً للكآبة والشرور، وهو الذي يجعلك تُفاجأ بالضيق والهم منبعثاً مما تتوهمه سبباً للسعادة والنعمى، وصدق الله القائل: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢١٦].

هذا كله من حيث الآثار الدنيوية لمظاهر العطاء والمنع، على حدّ تعبير ابن عطاء الله رحمه الله.

أما من حيث الآثار الدينية فالأمر أخطر من ذلك.

قد تنهمر عليك الدنيا بأصنافها، فتنة واستدراجاً لك، والشأن فيها عندئذ أن توردك المهالك، وتكون الدنيا عندئذ في إقبالها إليك أشبه ما تكون بشراب يغريك بريقه، ويلذّ في فمك طعمه، حتى إذا وصل منك إلى الجوف، تخبطت منه نفسك ونالك دُوّار واهتاجت في جسمك منه آلام.

وأنت لا تدري على أي الوجهين أقبلت هذه الدنيا إليك؟ أعلى وجه المنة والإكرام، أم على وجه الاستدراج والابتلاء؟ لا جرم إذن أن سرورك بإقبالها دون أن تتأمل وتتبين الوجه الذي أقبلت به إليك، سذاجة كالتي يعاني منها الأطفال.

وليس لك أن تزكي نفسك من الشوائب، وتطمئن إلى أنها ما أقبلت إليك إلا على وجه الإكرام بها من الله لك، فإن تبرعك لنفسك بهذه الشهادة واطمئنانك إلى أنها نعمة أسديت لك وليست فتنة امتحنت بها، من أوضح الأدلة على أنها إنما أرسلت إليك على وجه الاستدراج، وأنها ليست إلا فتنة لك.

وقد ذكرت لك في مناسبة مرت أنه لما سيقت إلى عمر بن الخطاب في خلافته غنائم الفرس على أعقاب حرب القادسية، قال: «اللهم إنك منعت هذا رسولك ونبيك، وكان أحب إليك مني وأكرم عليك مني،

ومنعته أبا بكر وكان أحب إليك مني وأكرم عليك مني، فأعوذ بك أن تكون أعطيتنيه لتمكر بي)) ثم بكى حتى رحمه من كان عنده[١] .

فمن ذا الذي يملك أن يزكي نفسه من الشوائب، أمام فتنة المال، بعد عمر بن الخطاب، واتهامه نفسه بهذا الذي رأيت؟

هذا من حيث العطاء وإقبال الدنيا إليك.

أما من حيث المنع وإدبار الدنيا عنك، فما أكثر ما يكون هذا المنع، على اختلاف أنواعه وأشكاله، رسول خير إليك... كأن تكون مثقلاً ببعض الأوزار والتبعات، فيبتليك الله تعالى بنقص في المال أو بمرض في الجسم أو بموجب من موجبات الهم والغم، ليجعل لك منه كفارة لأوزارك وطهوراً لتبعاتك، وقد علمت أن النبي (ﷺ) قال لأبي بكر، يوم جاءه يقول مضطرباً خائفاً بعد نزول قول الله تعالى: ﴿ لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَلا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ٤/١٢٣]، كيف الفلاح بعد هذه الآية، فكل سوء عملناه سنجزى به؟ فقال له رسول الله: ((يغفر الله لك يا أبا بكر، ألست تمرض، ألست تنصب، ألست تحزن، ألست تصيبك اللأواء؟)) قال: بلى، قال: ((فذلك ما تجزون به)).

إذن فكثيراً ما تكون الصورة عطاء والمضمون منعاً وابتلاء، وكثيراً ما تكون الصورة منعاً والمضمون عطاء وتكريماً، والعاقل هو الذي لا يجعل من نفسه أسيراً للشكل تائهاً عن المضمون.

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٦٨/٧.

وقد ذكر ابن عطاء الله هذا المعنى أو قريباً منه، في حكمة سابقة وهي قوله: ((ربما أعطاك فمنعك، وربما منعك فأعطاك))، فعد إن شئت إلى ما قلته في شرحها، لتستكمل ما ينبغي أن تعلمه في هذا المعنى، والله المستعان[١].

* * *

(١) عد إن شئت إلى الصفحة ٣٣ من الجزء الثالث من هذا الكتاب.

الحكمة الخامسة والأربعون بعد المئة

«إذا وقع منك ذنب فلا يكن سبباً ليأسك من حصول الاستقامة مع ربك، فقد يكون ذلك آخر ذنب قدّر عليك»

كثيراً ما يتوب العاصي إلى الله، ويعزم على الاستقامة وعلى الإقلاع عن الذنوب، فتزلّ به القدم ثانية وتتغلب عليه نفسه وغرائزه، فيقع في المعصية من حيث لا يحتسب، فيتوب إلى الله ثانية، ويؤكد عزمه على الاستقامة على الرشد، ولكنه ما يلبث أن يعود إلى المعصية ثانية، تحت وطأة مشاعره الغريزية فيعود إلى التوبة بصدق وجد ويؤكد مرة أخرى إصراره على الاستقامة وعلى الابتعاد عن مطارح العصيان. ولكن نفسه الأمارة بالسوء تعود فتتغلب عليه.. ومع هذا التكرار الذي يتم نتيجة لتغلب النفس على صاحبها، يتسرب الشيطان إلى هذا التائب ليوسوس إليه بما يلي:

ها أنت أثبتَّ أن توبتك زائفة وأن وعودك كاذبة... فكن على يأس من صلاح حالك، وعلى يقين بأن توبتك هذه غير مقبولة؛ فخير لك أن تعود إلى شأنك الذي كنت عليه وأن تركن إلى حظوظك ورغائبك، كي لا تزج بنفسك في شقاءَيْ دنياك التي أنت فيها وآخرتك التي أنت مقبل عليها.

وهذه أخطر رقية يدخلها الشيطان في نفوس كثير من التائبين الذين وصفت لك حالهم.

فما العاصم من هذه الرقية الشيطانية؟

العاصم أن تعلم أن المعصية مهما تكررت، فعلاجها في كل مرة التوبة، فمهما تكررت المعصية وجاءت على أعقاب كل منها التوبة الصادقة، فإن المعصية تذوب وتنمحي في غمار عفو الله وصفحه.

ومصدر هذه الحقيقة التي ينبغي أن تعلمها آيات، وأحاديث.

أما الآيات فمن أبرزها وأوضحها دلالة على هذه الحقيقة قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنوبَ إلاّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى ما فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥/٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ۞ هَذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوّابٍ حَفِيظٍ﴾ [ق: ٣١/٥٠-٣٢] وكلمة «أواب» صيغة مبالغة من آيب أي راجع، ولا يكون العبد كثير الرجوع إلى الله إلا إن كان كثير الشرود عنه.

وأما الأحاديث فمن أوضحها دلالة على هذه الحقيقة الحديث القدسي المتفق عليه: يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما يحكيه عن ربه: «أذنب عبد ذنباً، فقال: اللهم اغفر لي ذنبي، فقال الله تعالى: أذنب عبدي ذنباً فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، ثم عاد فأذنب، فقال: أي رب اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: أذنب عبدي ذنباً فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب. ثم عاد فأذنب فقال: أي رب اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى:

أذنب عبدي ذنباً فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، قد غفرت لعبدي، فليفعل ما يشاء)).

ومن أوضحها أيضاً دلالة على هذه الحقيقة ما رواه الترمذي، وحسّنه، من حديث أنس رضي الله عنه، قال سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: ((قال الله تعالى، يا ابن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي، يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عَنَان السماء ثم استغفرتني غفرت لك. يا ابن آدم إنك لو أتيتني بقُراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقُرابها مغفرة)).

فهذه النصوص من القرآن والسنة صريحة وقاطعة في الدلالة على أن العبد مهما عصى الله تعالى وتاب بعد كل معصية بصدق، وعزم على ألا يعود ثانية إلى المعصية، فإن توبته المتكررة التي تأتي على أعقاب معاصيه، تكون سبباً لعفو الله ومغفرته لها.. وإنما المهم أن تكون التوبة نصوحاً وأن يكون صادقاً فيها. أي ألاَّ تكون خطة يهدف صاحبها إلى جعلها غطاء أو أداة لمحو ما قد عزم عليه من المحرمات.

فاعتماداً على هذه الدلائل الثابتة والواضحة، يقول لك ابن عطاء الله: إذا وقع الذنب منك بعد توبة متكررة، فلا يبعثن ذلك الذنب في نفسك اليأس من قدرتك على الاستقامة، والإقلاع عن المعصية، مهما تكرر الذنب منك. فإنك لا تدري، لعل الذنب الذي تكرر صدوره منك يكون في علم الله آخر ذنب تتورط فيه.

وانظر إلى المعنى العميق الذي يرمي إليه ابن عطاء الله، إنه لا يبعث في نفسك الأمل القوي فقط بتوبة الله عليك ومغفرته لك مهما

تكررت بل توالت منك الذنوب، بل إنه يبعث في نفسك الأمل أيضاً بأن تتحرر من الذنوب التي تعاني من الوقوع في أسرها، فإن تغلّب النفس عليك في محاولاتك السابقة، ليس دليلاً على أنك ستظل في المستقبل أسيراً تحت سلطانها، فما أدراك – وأنت تتوب إلى الله بصدق وتسأله العون على الثبات – أنه لن يستجيب دعاءك، ولن يحررك من آفات نفسك؟ إن قياسك الغائب الذي هو المستقبل، على الشاهد الذي هو الحاضر والماضي، استدلال غير صحيح، فأنت لا تدري ما الذي سيأتي به الغد، وما الذي قدّره الله لك في المستقبل.

وكم في التائبين من صارعتهم نفوسهم فتغلبت عليهم دهراً من الزمن، ثم إن الله تداركهم بلطفه وتوفيقه فاستقاموا على سنن الرشد، وانجابت عنهم غوائل نفوسهم وتفتح الطريق أمامهم معبّداً إلى الله.

والمعنى التربوي الذي ينطوي عليه هذا الكلام، هو أنك إن وثقت بأن هذا الذنب الذي وقع منك هو آخر ذنب قدّر عليك، وأقبلت إلى الله مستبشراً بهذه الثقة، ثم اهتاجت بك النفس ودفعتك إلى العصيان ثانية، فما عليك إلا أن تتعامل مع هذه الثقة ثانية، فتستيقن أن هذه المعصية الثانية ربما كانت هي، لا التي قبلها، هي آخر المعاصي المقدرة عليك.. فإن جذبتك النفس الأمارة مرة أخرى إلى المعصية واستجبت لحكمها، فاستحضر هذه الثقة بالله مجدداً وأقبل إلى الله موقناً أن هذه هي المعصية الأخيرة في سلسلة المعاصي المقدرة عليك.

واعلم أن ثمرة هذه الثقة المتجددة التي ينبّهنا ويدعونا إليها ابن عطاء الله تتمثل فيما يلي:

أولاً: ممارسة ما هو مطلوب من حسن الظن بالله، في كل الأحوال.

ثانياً: إبعاد ما ذكرته لك من وسوسة الشيطان إلى العاصي الذي يتكرر منه كل من التوبة والمعصية. فإن الأمل بتوفيق الله له إذا شعّ في جنبات نفسه، تنشّط لمجاهدتها، وتهيأ لمقاومة أهوائها.

ثالثاً: لن ينبعث اليأس في نفسه تحت وطأة معاصيه المتكررة، إذ قد أصبح له من الأمل في أن المعصية التي تورط فيها قد تكون آخر معصية قدرت عليه، ما يغالب باعث اليأس في نفسه فيغلبه.

* * *

بقي أن أذكرك بما سبق أن أوضحته لك من معنى القدر في مصطلح العقيدة الإسلامية، وأن أحذرك من الوهم الذي يسري اليوم إلى أذهان كثير من الناس، إذ يتوهمون أن القدر هو إجبار الله العبد على أمر ما من الطاعات أو المباحات أو المحرمات.

أذكرك بأن المراد بكلمة «القدر» في مصطلح العقيدة الإسلامية، علم الله بما سيصدر من العبد باختيار منه في الأمور الاختيارية، ودون اختيار منه في الأمور القسرية.

وربما تواردت كلمتا «القضاء» و«القدر» في التعبير عن هذا المعنى، فربما قالوا هذا أمر قضاه الله، وربما قالوا: هذا أمر قدّره الله، والمعنى المراد في الحالين أنه أمر سجله الله في مكنون علمه، فهو مما تعلق به علمه تعالى في الأزل. والعلم صفة كاشفة وليس صفة مؤثرة.

وإذا أردت الوقوف على تفصيل في هذا البحث، فارجع إلى ما كتبته عن ذلك في كتابي (كبرى اليقينيات الكونية) أو كتابي (الإنسان مسيّر أم مخير).

والمهم أن تعلم أن قول ابن عطاء الله في آخر هذه الحكمة «..قُدِّرَ عليك» ليس معناه: حُكِمَ به عليك، فإن الله لا يحكم بالذنب على العبد، ولكن معناه: ثبت في علمه الأزليّ عنك.

* * *

الحكمة السادسة والأربعون بعد المئة

«إذا أردت أن يفتح لك باب الرجاء فاشهد ما منه إليك، وإذا أردت أن يفتح لك باب الخوف فاشهد ما منك إليه»

إذا توجهت لتشهد ما يفد من الله إليك، رأيت نفسك في خضم بحر مائج لا شطآن ولا قرار له من نعم الله ومنحه.. من ذلك ما يفد إليك من العالم العلوي، كواكبه وأفلاكه ونظام سيره وخدماته النوعية العجيبة لك، ومن ذلك ما يفد إليك من الأرض التي تحتضنك وتعيش فوقها، من النباتات والأقوات والأطعمة الكثيرة المتنوعة التي تنمو على وجهها، والذخر المتكاثر في داخلها، ونظامها الذي يجعلك تستقر فوقها والمياه المتفجرة في جنباتها.. ومن ذلك ما يقبل إليك من الجوّ الذي يعلوك ويحيط بك متمثلاً في الغلاف الجوي الخاضع لشروط استمرارية حياتك، والرياح الهابة من حولك والماضية مع السحب في أداء خدماتها الكثيرة المتنوعة لتحقيق المزيد من أسباب رغد عيشك. ومن ذلك النظام الدقيق والعجيب الساري في كل جزء، بل جزيئة في كيانك من فرقك إلى قدمك، محققاً لك شروط الحياة الآمنة، واقياً لها من سائر المخاوف والأخطار.

تلك عناوين مجملة لمصادر الرحمة الإلهية الوافدة منه إليك.

ولو أنك تجاوزت العناوين إلى التفاصيل الزاخرة تحتها، لاستغرق الحديث عن كل مصدر منها العمر كله.

تأمل فيما ينطوي عليه علم الفلك من الآلاء والنعم التي أكرم الله بها الإنسان ليجد أمنه وطمأنينته في الأرض وليتعامل مع الزمن على نحو يسعفه في إقامة معايشه، تجد نفسك أمام دنياً من النعم لا حد لها، داخل دنياك التي تتقلب فيها.

وتأمل فيما تنطوي عليه الأرض من عوامل استقرارها، والأسباب التي جعلت منها مهاداً، وأنواع الذخر الذي أُودِعَ لك في باطنها، ومظاهر الخير الذي تفجر لك في ظاهرها، وملايين الأنواع من النباتات المخضرة على وجهها، من كل ما هو قوت وألوان شتى من الأطعمة والفاكهة للأناسي. وما هو دواء وعلاج لكل ما قد يبتلى به الإنسان من الأمراض، وما هو غذاء صالح للأنعام، ثم تأمل في انحناءاتها الممتدة بحيث لا تواجهك منها أي حافة في أي من الجهات، وفي نوعي دورانها الدائبين حول ذاتها وحول الشمس، ثم عد فعدّد ما يمكن أن تحصيه من ذلك كله، من النعم العجيبة التي تدور على محور الخدمة الدائبة للإنسان، تجد نفسك أمام دنيا أخرى من النعم لا حدّ لها، تجوب داخل دنياك التي أقامك الله فيها.

ثم تأمل في جو السماء المحيط بك والذي يعلوك صاعداً، بدءاً من الغلاف الجوي وما فيه من مظاهر وأنواع الحماية لك، ووصولاً إلى ما وراء ذلك من الشهب والنيازك والقطع النارية الملتهبة، التي أقامك الله منها في وقاية تامة وحرز حصين، بأسباب ووسائل اسمها «العلم» ومسماها «اللطف الإلهي بالعباد». ثم حاول أن تحصي ما قد تراه في

ذلك من مظاهر اللطف الإلهي والنعم الربانية التي تطوف هي الأخرى دائبة على خدمة الإنسان، تجد نفسك في مخاضة كبرى لا قعر لها ولا شطآن.

ثم عد إلى نفسك، وقم بسياحة علمية داخل ذاتك، بدءاً من مفرق رأسك، ومروراً بما دونه فما دونه إلى أخمص قدمك، تجد نفسك أمام جرم صغير انطوى فيه العالم كله.. عالم من الخدمات التي لا يمكن أن تخضع لأي حساب أو حصر، كله ساهر على رعايتك مسؤول عن حمايتك، مكلف بتحقيق رغد عيشك.

وحصيلة القول: إذن أن الله تعالى أقام ملكوته الذي تراه من فوقك ومن تحتك ومن حولك خادماً لك أيها الإنسان، ومن ثم فهو أبلغ مظهر لرحمة الله بك وبالغ تكريمه لك، وحسبك بياناً لهذه الحقيقة هاتان الآيتان من كتاب الله عز وجل:

أولاهما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ﴾ [إبراهيم: ١٤/٣٤].

والأخرى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠].

ولقد رأيت كلاماً عجيباً لحجة الإسلام الإمام الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين)، يلفت فيه نظر القارئ إلى عينة صغيرة جداً من بحر النعم الإلهية، وفصّل القول في هذه العيّنة وإذ هي وحدها عالم من النعم لا يكاد يحيط الإنسان منه بحدّ، فكيف بك لو تجاوزت هذه

العيّنة إلى عالم لا حدّ له، اسمه عالم النعم التي يجوب في انحائها المترامية الإنسان دون شعور منه ولا إدراك.

لقد وددت أن أنقل لك كلام الإمام الغزالي عن هذه ((العينة))، على طوله، ولكن رأيت أن من الأولى، لأكثر من سبب، أن أحيلك إلى كلامه هذا، في كتابه الإحياء، اقرأ، بأناة وصبر، ما كتبه في الجزء الرابع تحت عنوان: ((الطرف الثاني من أصناف النعم في خلق الإرادات)) ثم: ((الطرف الثالث في نعم الله تعالى في خلق القدرة وآلات الحركة)).

فما الذي ينتابك عندما تتأمل في كل هذه النعم والرحمات التي تفد إليك من الله عز وجل هابطة إليك من علياء سمائه أو صاعدة إليك من طوايا أرضه، أو مغروسة داخل كيانك؟

إن الذي ينتابك عندئذ، هو شعور غامر بأن الإنسان لن يفاجئه من الله إذا رحل إليه ووقف بين يديه يوم القيامة إلا الإكرام الوفير والإحسان الجزيل، إذ تلك هي سيرته في عباده وهذا هو نموذج شأنه معهم اليوم في دار الدنيا، ولاريب أنه سيكون أكثر رحمة بهم وأكثر تفضلاً عليهم، في الحياة الآخرة.

وهذا هو معنى قول ابن عطاء الله في الشطر الأول من هذه الحكمة: ((إذا أردت أن يفتح لك باب الرجاء فاشهد ما منه إليك)).

هذا الذي قاله سليم ودقيق، فإن الذي يتأمل في مظاهر رعاية الله وحمايته له، من خلال الأجهزة المعقدة الكثيرة التي تعمل عملها الذي أقامها الله عليه داخل جسمه، يعلم أن الله أرأف بعبده هذا من رأفة

الأم بوليدها، ومن ثم لابدَّ أن يزدهر الرجاء بصفح الله وعفوه عن عباده الذين هذا هو شأنه اليوم في رعايته لهم وكلاءته إياهم. فكيف إذا تأمل في المظاهر والأنظمة الكونية الأخرى التي تطوف كلها حوله بالخدمة والعناية، بأمر من الله عز وجل لها بذلك؟

* * *

فأما إن توجهت لتشهد ما يفد منك إلى الله عز وجل، وتأملت ملياً في ذلك، فلسوف تجد ما يخجل.

لسوف تجد أن الله أخبرك بتكريمه لك عندما أسجد الملائكة لك في شخص أبيك آدم، وعندما طرد إبليس في سبيلك من جنته ورحمته، إذ استكبر عليك وأبى أن يسجد لك، ثم حذرك من أن تعصيه فيما قد ينصحك ويوصيك به، مؤثراً طاعة عدوّك هذا. ولكنك أعرضت عن نصائحه ووصاياه وعن مقتضيات تكريمه لك، واتخذت من إبليس الذي طرده الله من رحمته في سبيلك، وليّاً لك من دونه، يوسوس بخداعه إليك فتنقاد إليه ويأمرك بما يرديك فتستجيب له..!

وتقرأ أو تسمع بين الحين والآخر هذا العتاب الرقيق من الله لك على ذلك، إذ يقول: ﴿وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظّالِمِينَ بَدَلاً﴾ [الكهف: ١٨/٥٠]... فتمضي مستمراً في انقيادك لأوامر عدوك هذا، وفي الإعراض عن وصايا إلهك الذي خلقك وكرّمك.

وتعود إلى النعم التي أسداها الله إليك، وإلى واجب شكرك له، في مثل قوله: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢/٢] تجد أنك قد انشغلت بالتمتع بنعمه عن التوجه إلى شكره..!

وتتأمل في حديثه لك عن الدنيا، وتحذيره لك من الاغترار بها والركون إليها، وفي تأكيداته لك بأنها في الحقيقة مجرد ظل زائل وبرق خلّب، وألق لا دوام له، وفي أمره لك باتخاذها بُلْغَةً توصلك إلى مرضاة الله ومطية توصلك إلى جنانه، لتعود إلى نفسك فترى كيف افتُتِنْتَ بها وركَنْتَ إليها وألقيت عصا التسيار فيها شأن من يجزم بأنه مخلّد فيها لا حِوَل له عنها، ونسيت في غمار اهتمامك بها وسكونك إليها الوصايا التي أمرك الله بها والنهاية التي أنت آيل إليها.. وهكذا، عمرت دنياك التي حذرك الله من الاغترار بها بقصور الشهوات والأهواء، وخربت آخرتك التي حذرك الله من إهمالها بالركون إلى المعاصي والموبقات.

ألم يقل لك: ﴿وَما هَذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤/٢٩].

ألم يقل لك مؤكداً: ﴿يا أَيُّها النّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [فاطر: ٥/٣٥].

ألم يقل لك محذراً: ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً﴾ [الإسراء: ١٨/١٧].

لعلك تقول: أما أنا فلقد عدت إلى العتاب الرباني الرقيق لمن يتخذون الشيطان ولياً لهم من دون الله تعالى، وعدت إلى الآيات التي يحذر الله فيها الناس من الركون إلى الدنيا ومن الاغترار بها، والتي يحذرهم فيها من إهمال وصاياه والإعراض عن أوامره وشرائعه. فوجدتُني متحرراً من ولاية الشيطان واتباعه، متسامياً عن الاغترار بالدنيا، مستجيباً لأوامر الله وشرائعه، شاكراً لعطاياه وأنعمه.

فاعلم أنك إن قلت هذا وكنت جاداً فيما تقول، فأنت إذن في مقدمة من نسوا أو تناسوا حقوق الله، وأوغلوا في اللحاق وراء شهواتهم وأهوائهم وركنوا إلى العاجل من دنياهم.. ليس في الناس كلهم نبي ولا رسول يزعم أنه قد أدى حقوق الله كاملة، وأنجز كل ما عليه من واجبات وتبعات، فضلاً عن الأولياء والصالحين، فضلاً عن أمثالنا من عامة الناس.. وإنما يزعم هذا من جهل أو تجاهل النعم التي طوق الله بها عنقه وغمر بها حياته، ومن ثم راح يدعي أنه قد أنجز سائر حقوق الله عليه، وهذه بحدّ ذاتها كبيرة من أشنع الكبائر، وقد مرّ بك بيان الدليل على ذلك.

أين أنت إذن من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النّاسَ بما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلَى ظَهْرِها مِنْ دابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمَّىً فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً﴾ [فاطر: ٣٥/٤٥].

وقد حدثتك من قبل، في مناسبة مرت، عن الكرب الذي حاق بأصحاب رسول الله – وهم النخبة المتميزة من عباد الله الصالحين – عندما نزل قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَلا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ٤/١٢٣] وقول أبي بكر لرسول الله وقد جاءه مثقلاً بالهم: ما الخلاص بعد اليوم؟.

أفتكون أنت اليوم أصلح حالاً مع الله منهم؟

إن النعم التي أغدقها الله عليك أجلّ وأكثر من أن تؤدي حق واحدة منها، وإن عشت تعبد الله العمر كله. كيف وإن عبادتك التي تنهض بها واحدة من نعم الله عليك!.. فكيف تمتنّ بما تفضل الله به عليك، على ذاته العلية، وتجعل من تفضله عليك أداء لسابغ حقه عليك؟ ..

عد إلى ذاتك وتأمل في عظيم فضل الله عليك، ثم انظر إلى تقصيرك في جنب الله وإهمالك لكثير من حقوقه عليك ومن الواجبات التي أنهضك إليها والآثام التي تورطت فيها، تجد أن ما يفد إلى الله منك مبعث للخوف من عقابه والحذر من حسابه.. أياً كنت ومهما أوهمتك نفسك أنك من الصالحين والمقربين.

ولكن، فما الموقف الذي يجب علينا اتخاذه؟ أن ننظر إلى ما يفد إلينا من الله، فنكون مع الرجاء والأمل بكرم الله وصفحه دائماً، أم أن ننظر إلى ما يفد إلى الله منا فنكون مع الخوف والحذر من عقاب الله دائماً؟

إن النهج التربوي الذي يأخذنا القرآن به، أن نخضع أنفسنا ومشاعرنا لمزيج من النظرتين دائماً، فنعيش عندئذ بين جاذبين متكافئين من الأمل بصفح الله وعفوه والخوف من عقاب الله وسطوته.

ألا ترى كيف يذكرك القرآن دائماً من مولاك جل جلاله بهاتين الصفتين؟ ألا ترى أنه لا يحدثك عما أعدّه للصالحين من عباده من مظاهر الصفح والتكريم إلا ويحدثك من قبل أو من بعد عما أعدّ للتائهين والضالين من النكال والعقاب.

ألا ترى كيف يصف الله الصالحين من عباده بأعلى صفات الاستقامة والالتزام بسائر الأوامر والآداب، فإذا تأملت فيها قلت متحسراً أين عملي من أعمالهم؟ وكيف يصف الآخرين بأسوء أعمالهم المنكرة والقبيحة، فإذا تأملت فيها قلت متفائلاً: إنني لأرجو أن لا أكون منهم، ثم تعود لتتبين موقعك ومصيرك من الفريقين، فلا تجد نفسك إلا بين جاذبي الأمل برحمته والخوف من عقابه، وتلك هي التربية المثلى التي يأخذ الله بها عباده في قرآنه العظيم وكلامه القديم.

* * *

الحكمة السابعة والأربعون بعد المئة

«ربّما أفادك في ليل القبض، ما لم تستفده في إشراق نهار البسط، ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾»

يقول الإمام القشيري في رسالته، في تعريفه لكل من القبض والبسط: «هما حالتان تعرضان بعد ترقي العبد عن حالتي الخوف والرجاء»

ثم ذكر الفرق بين كل من القبض والخوف والبسط والرجاء، فقال: «إن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل، وكذلك الرجاء إنما يكون بتأمّل بمحبوب في المستقبل، وأما القبض فإنما يكون لمعنى حاصل في الوقت وكذلك البسط، فصاحب القبض والبسط أخيذ وقته، بواردٍ غلب عليه في عاجله»[1].

أقول: وإن المسلم أياً كانت درجته في سلّم الالتزام، معرّض لكل من هاتين الحالتين اللتين اصطلح القوم بتسميتهما: القبض والبسط، حسب هذا التعريف الذي ذكره الإمام القشيري.

فقد تعتريك على غير توقع حالة من الضيق والانكماش، تغيب فيها مشاعر الأنس من نفسك، وتنتشر في مكانها مشاعر الوحشة من كل

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/؟؟.

ما قد يحيط بك، دون أن يكون الدافع إلى ذلك خوفاً من مآل أو توقعاً لعقاب، وربما أثر ذلك على ما قد تتمتع به في العادة، من لذة الحضور في الصلاة ومجالس الذكر ونحوها.

وقد تعتريك على غير توقع أيضاً حالة من السرور والانشراح يستخفك فيها الأنس، فلا ترى في كل ما يحيط بك إلا ما يبعث في نفسك الرضا والابتهاج أياً كانت حقيقته ومظهره. دون أن يكون الباعث إلى ذلك بشرى تلقيتها في آية مثلاً من كتاب الله، أو في حديث مفرح من كلام رسول الله.

ولا نجد تحليلاً لهاتين الحالتين وسبباً لتعرض الإنسان لكل منهما، إلا ما يقوله أكثر علماء هذا الشأن، من أنه لا يعدو أن يكون أثراً لتجلّي الله على فؤاد العبد، قد يتجلى عليه تجلّي لطف وجمال، فيستخفه الطرب وتسري في دخائله النشوة، فلا يبصر بعينيه إلا ما يبعث في نفسه مزيداً من البهجة والحبور، ولا يسمع بأذنيه من كل ما يطرق سمعه إلا أناشيد الحب وأنغام الصفاء.. وقد يتجلى الله عليه تجلّي سطوة وجلال، فيستوحش من الدنيا بكل ما فيها، ولا يبصر في كل ما حوله منها إلا ما هو مبعث هم وغم، ومهما تألقت أمامه المبهجات والمفرحات على اختلافها، فإنها لا تخفف شيئاً من الوحشة التي تطوف بنفسه.

وأنت تعلم أن الحديث هنا خاص بالمسلم، بل بالمسلم الملتزم الذي سلك طريق الوصول إلى الله، فلا جرم أنا لسنا معنيين هنا بما قد يعرض للتائهين والضالين من الناس أيضاً، من حالات السرور

والكرب. إنها حالات خاصة أخرى لها أسبابها الدنيوية التي تناسب أحوالهم وتقلباتهم.

الآن، وقد عرفنا خلاصة لمعنى هاتين الحالتين التي تسميان القبض والبسط في مصطلح علماء السلوك، ينبغي أن نتلمس إجابة صحيحة عن السؤال التالي:

ما الحكمة في أن يتعرض السالك لهاتين الحالتين، الواحدة بعد الأخرى وأيهما خير له؟ وإذا كانت إحداهما خيراً له من الثانية، فلماذا لا تكون هذه الحالة المفضلة هي الملازمة له دائماً؟

والجواب أن أياً من هاتين الحالتين لا يصح أن توصف بأنها هي الخير للسالك دائماً، كما لا يصح أن توصف الأخرى بأنها شرٌّ له دائماً.

فالبسط إذا سيطر على نفس السالك، ولازمه دائماً، فإنه يوشك أن يخرجه من ضوابط الأدب مع الشرع، وأن ينسيه حقائق عبوديته لله، فيقع في ألوان من الشطط والشطح.

والقبض إذا احتل جوانب النفس، وغدا هو الملازم للسالك، ناله من ذلك هم قد يتحول بسبب الاستمرار إلى كرب فقنوط ويأس..

ولكن كلاً من الحالتين يعدّ علاجاً إذا وافق وقت الحاجة إليه، وإذا تأملت، تبينت حكمة الله تعالى في تعرض السالك للقبض في حالات، وللبسط في حالات أخرى.

ولما كانت حالة البسط، هي الأكثر انسجاماً مع الرغبة، وهي الأكثر دلالة – في الظاهر – على رضا الله عن العبد، إذ تكون في

الغالب هي مبعث الحضور والخشوع والتجليات، في العبادات والأذكار، وهي العامل على الأنس بها والتلذذ بأدائها، ركز ابن عطاء الله على حالة القبض، ونبه إلى ما لا يتوقعه السالك من الفوائد التربوية التي فيها. فقال: ((ربما أفادك في ليل القبض، ما لم تستفده في إشراق نهار البسط)).

فما هي الفوائد التي يمكن أن ينالها السالك من حالات القبض إذ تهيمن عليه وتأخذ بمجامع نفسه؟

هي فوائد متنوعة، أشير إلى أهمها:

منها أن من شأن السالك إذ تهيمن عليه هذه الحالة، أن يعود إلى نفسه فيتهمها بما قد سبب له هذا القبض، من معصية، بل معاص، اجترحها، أو من غفلات عن الله استسلم لها، أو من شهوات عنّت له، فلاحقت فكره وراح يحدث نفسه بها. ولاريب أن أياً من هذه العوارض، من شأنه إذا ران على النفس أن يبعث فيها بعض الضيق والكرب، وأن يحرمه إلى حين من صفاء المراقبة ولذة العبادة والإقبال على الله.

غير أن السالك قد يتعرض لهذه العوارض دون أن يتنبه إليها، أو دون أن يتنبه إلى أثرها في نفسه، فلا يوقظه إليها إلا هذا القبض إذ يعتريه، ويتلبث لديه إلى حين، وعندئذ، وتحت تأثير هذه الحالة التي يضيق بها، يضطر إلى أن يعود إلى نفسه فيتفحص شأنه ويتأمل فيما قد بدر منه، بل فيما قد حدثته به نفسه أيضاً، فإن عثر على شيء كان قد تورط فيه مما قد ضربت أمثلة به، استغفر الله وتاب وأكثر من الدعاء

والالتجاء إليه أن يصفح عنه ويتجاوز عن ذنبه وتقصيره، وإن هو لم يعثر على شيء ولم يتذكر أنه قد تورط في معصية ما، فالمفروض أن يكون في هذه الحالة أكثر ألماً وإشفاقاً على نفسه، إذ يقدّر أن القسوة القلبية التي يعاني منها قد بلغت به مبلغاً جعله لا يحسّ بوقع المعاصي التي يتورط فيها، ومن ثم فهو لا يشعر بأنه عصى الله في أمر أو خالفه في نهي.

وفي كلا الحالين، فإن مقتضى حالة القبض هذه، أن تقوده إلى أعتاب الله، وأن تدفعه إلى الالتجاء إليه وطلب المغفرة منه، وأن تريه ذاته ضئيلاً ذليلاً، قد تاه الناس عن سوء حاله بالستر الذي أسبغه الله عليه.. وإذا بحالة القبض هذه جاءته خير علاج لأدوائه.

ومنها أن حالة القبض كثيراً ما تكون أكثر انسجاماً مع ما ينبغي أن يتحقق به السالك من سيما العبودية لله. وأقصد بسيما العبودية هنا أن يتبرأ العبد من أوهام حوله وقوته، ويعلم مستيقناً أنه لا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا يستطيع أن يحقق لها نفعاً ولا ضراً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً.. إذ لو كان بوسعه أن يحقق لنفسه شيئاً من ذلك، لخلّص نفسه من هذا القبض الذي هيمن عليه وأخذ بمجامع نفسه، وهو له كاره.

لا جرم أن استقباله لهذه الحالة من حيث لا يريدها ولا يتوقعها، ولا يتبين مصدراً لها، من أبرز مظاهر عجزه ودلائل كونه لا يملك من أمر نفسه شيئاً.. ومن أوضح الدلائل على أن ناصيته بيد الله وعلى أن قلبه بين أصبعين من أصابع الله، يقلبه كما يشاء، وإنما العبودية أن يستسلم العبد لهذه الحقيقة بعد أن يدركها ويتبينها ماثلة في كيانه، ثم

أن يفرّ من حقيقة عجزه هذا إلى الله يدعوه، لائذاً به، مستجيراً من ضعف نفسه بقوته وسلطانه، مستجدياً رحمته به وتوفيقه له.

وإنما الذي ينبه السالك إلى هذا، ثم يقوده إلى التبتل في هذا المحراب، حالة القبض هذه، إن لم أقل: دائماً، ففي كثير من الأحيان.

في حين أن البسط عرضة لدفع صاحبه إلى الذهول عن سوء حاله وعن مظاهر تقصيره في جنب الله عز وجل، بما هو منشغل به من مشاعر النشوة والزهو بتجليات الألطاف الإلهية عليه.

ولئن كانت حالة البسط هذه، لا خوف منها، على الربانيين والعارفين من عباد الله، لذهولهم بالله عن أنفسهم وما يمكن أن تعتريها أو تطوف بها من المشاعر، فإنها مصدر خوف كبير على السالكين الذين لم تتحرر أنفسهم بعد عن الشوائب والآفات.

إذن، فلا يوحشنك ليل القبض وإن اشتد ظلامه، فكم من ظلام ليل أسدل على مبهجات وعلى أسباب أنس. من أهمها هذه المبهجات التي حدثتك عنها. ولا تفرحنك إشراقة نهار البسط، وإن سطع أمامك ألقه، فكم من ضياء نهار جاء عنواناً على ما تتحاشاه النفس من أنواع الكرب والبلاء.

بل علق نفسك وآمالك في كل الأحوال بكرم الله وصفحه، موقناً بأنه لو أسلمك إلى نفسك لهلكت، متفائلاً بأنه لن يسلمك إليها، بل سيكلؤك في كل أحوالك وتقلباتك بعين عنايته، وسيكرمك بالتوفيق لما يحبه مما فيه خير دنياك وآخرتك.

وعندئذ، لا القبض يخيفك ولا البسط يفرحك، إذ تكون حينئذ قد سموت إلى حالة أعلى من كل منهما، ألا وهي حالة الكينونة مع الله، مع التجرد كلياً من النفس والذات، والاستسلام لحكم الله فيك وقضائه عليك، وإعلان افتقارك الكلي إليه.

* * *

الحكمة الثامنة والأربعون بعد المئة

«مطالع الأنوار، القلوبُ والأسرار»

تطلق كلمة القلب عند علماء الطب والتشريح على العضلة الكامنة في أسفل الجانب الأيسر من الصدر، والتي أنيط بها أجل وظائف الحياة ومن أهمها ضخ الدم خلال الشرايين والأوردة في أنحاء الجسم، بانتظام عجيب.

غير أن المعنى الذي يقصد إليه بيان الله في القرآن، ومن ثم علماء السلوك والتربية، بكلمة «القلب» شيء آخر، فما هو هذا المعنى الثاني الذي يقصدون إليه؟

بعضهم يرى أن المراد بكلمة القلب العقل، وربما استدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧/٥٠] أي لمن كان يتمتع بأداة الإدراك والفهم، وإنما أداتهما العقل. وبقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩/٧] وإنما يفقه الإنسان بعقله.

وبعضهم يرى أن المراد بالقلب العواطف الدافعة والرادعة والممجدة إذ تتجلى فاعليتها على القلب ذاته بمعناه الطبي، ومرادهم بهذه العواطف الثلاث الحب، والخوف، والتعظيم والتمجيد.

والحق أن القلب ورد في القرآن بكلا المعنيين، ورد بمعنى العقل في مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها﴾ [الأعراف: ١٧٩/٧]، وورد بمعنى السر الذي ينعكس على عضلة القلب فتنبثق منه العواطف الثلاث، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤/٢]، وفي مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦/٥٧] وفي مثل قوله: ﴿إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢/٨] إذ من الواضح أن قسوة القلب وخشوعه ووجله من عوارض العاطفة لا العقل والإدراك.

بل بوسعنا أن نقول كلمة وجيزة جامعة، عن الأسرار الثلاثة: الحياة، والإدراك، والقلب الذي هو مكمن العواطف، وهي أن مصدر هذه الأسرار الثلاثة إنما هو الروح، الذي هو سرّ هذه الأسرار الثلاثة كلها. إذا أشرقت على الخلايا من الجسد تكون فيها ما نسميه الحياة، وهي الثمرة الأولى للروح، وإذا أشرقت على حجيرات الدماغ تكون فيها ما نسميه العقل والإدراك، وإذا أشرقت على عضلة القلب انبعثت منه عاطفة الحب والخوف والتعظيم.

وهذا يعني أن الوعي والإدراك إنما يشرقان بسرّ الروح على الدماغ لا على عضلة القلب، كما ظن بعضهم. فإن وجدت من يعبر بالقلب عن العقل والوعي، فذلك تعبير مجازي من قبيل ما يسمونه بالاستخدام.

وآية ذلك أن خللاً ما إذا سرى إلى حجيرات الدماغ، عاد ذلك بالتأثير على عملية الإدراك والوعي، ولو كان مصدرهما القلب لما كان لاضطراب حجيرات الدماغ أي تأثير عليهما.

على أنني أنبه إلى أنه لا الدماغ ولا عضلة القلب ليس لأي منهما تأثير على الوعي والإدراك ولا على شيء من العواطف، وإنما شاء الله أن يكون كل منهما مظهراً لتجليات الإدارك والعواطف، أما المصدر الذي شاء الله أن تنبثق منه هذه الأسرار الثلاثة: الحياة، والإدراك، والعواطف، فهو الروح كما قد أوضحت لك.

* * *

نخلص من هذا الذي قلناه إلى أن المراد بكلمة القلب في هذه الحكمة، السر الذي يشرق على عضلة القلب فتنبثق منه مشاعر الحب والخوف والتعظيم، وليس المراد به هنا العقل أو الإدراك، على مذهب من يطلقون كلمة القلب عليهما.

ولكن فيم كان هذا السر دون غيره مَشْرِقاً أو مَطْلَعاً للأنوار العلوية الهابطة من تجليات الله تعالى على العبد؟ لماذا لم يكن مشرقها الدماغ مثلاً حيث الإدراك والعقل؟ أو لماذا لم يكن مشرقها أو مطلعها خلايا الجسم مثلاً حيث الإحساس وسريان الحياة؟

والجواب أنه لا الدماغ ولا خلايا الجسد يتعاملان مع ما يسمى الحب والتعظيم والمهابة، وإنما الذي يستقبل تجليات الله على العبد مشاعر حبه وتعظيمه ومهابته له. والإدراك وحده إذا خلا من هذه المشاعر لا يَصْلُح مَطْلَعاً أو مشرقاً لتجليات الله على العبد. كم من عاقل أدرك من حقائق الإيمان بالله علوماً ومعارف تاه عن معرفتها كثير من أرباب البصائر والقلوب، فلم تُغْنه معارفه من الله شيئاً ولم

تقربه إليه شروى نقير، لأن منافذ قلبه كانت مغلقة بما سماه الله الران، فلم تنقدح من معارفه، وعلومه شرارة الحب. ولا اهتاجت لديه على أعقابها مشاعر الهيبة والتعظيم، وذلك هو شأن كثير ممن لم تنفعهم معارفهم ولا علومهم، فكان مثلهم كمثل الذي قال الله عنه: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الأعراف: ٧/١٧٥].

وكان كالذي قال عنه الإمام الغزالي: ((زيادة العلم في الرجل السوء كزيادة الماء في أصول الحنظل، كما ازداد رياً ازداد مرارة)).

وإياك أن تفهم من كلامي هذا أن العلم الذي هو ثمرة العقل والإدراك لا حاجة إليه ولا قيمة له في حياة السالك إلى الله، بل يجب أن تعلم أن العلم هو بوابة السير إلى الله، وهو الأساس الذي لابدّ منه لبلوغ التجليات التي نحن بصدد الحديث عنها، إذ إن كلاً من الحب والمهابة والتعظيم ثمرة لأساس العلم والمعرفة، فمن لم يعرف الله بعقله أولاً كيف يحبه أو يعظمه بقلبه ثانياً؟

وأزيدك، بتوفيق الله، بياناً للسبب الذي اقتضى أن تكون القلوب هي مطالع الأنوار على حدّ تعبير ابن عطاء الله.

قلت لك إن العواطف التي تنعكس على القلب إنما تكون من إشراقة الروح عليه.. ولكن ما صلة الروح بهذه العواطف حتى تكون ثمرة لإشراقها على القلب؟

أساس هذه الصلة ما هو معروف من أن الروح سر من أسرار الله، وأن الله عز وجل نسبها إلى ذاته العلية بقوله: ﴿فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ

فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩/١٥] فهي وثيقة الصلة بالله، وعندما قضى الله بحكمته السامية أن تحبس داخل هذا الجسد الإنساني إلى حين، إنما أهبطها إليه من الملأ الأعلى الذي كانت منعمة فيه مستأنسة به. فهي تظل اليوم – وهي في محبسها من هذا الجسد – تعاني من الشوق والحنين إلى العالم الذي أهبطت منه، وإلى خالقها الذي ميزها بأسرار القرب منه وشرف النسبة إليه. وقد صور أبو علي ابن سينا هذه الحقيقة بأبلغ بيان في قصيدته التي افتتحها عن الروح بقوله:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزّز وتمنّع

ولما قضى الله بحكمته أن تكون عضلة القلب محلاً لتجليات

ظهرت كوامن الشوق والحب والمهابة المخزونة في طوايا الروح لله عز وجل، عندما أشرقت الروح على القلب الذي جعله الله شرطاً ومظهراً لتلك المشاعر[1].

ولكن لماذا إذن لا تنصرف هذه المشاعر التي تتجلى على أفئدة الناس جميعاً، بمقتضى هذا الذي تم بيانه، إلى الله عز وجل دون غيره؟ لماذا تتوازعهم هذه المشاعر غالباً بين الرغبات والشهوات والأهواء المختلفة، ما دامت منبثقة في أصلها من الروح وما دام حنين الروح وحبها وتعظيمها إنما هو لله وحده؟

(١) من أوضح الأدلة على أن القلب مظهر للعواطف، كما أن الدماغ مظهر للوعي والفكر، ما ينتاب عضلة القلب من الخفقان والتسرع في دقاته، إذ يفاجأ صاحب هذا القلب بمحبوبه على غير ميعاد مثلاً، أو عندما تأخذ مشاعر الهيبة والإجلال بمجامعه، وإن كان مصدر هذه المشاعر هي الروح كما قد ذكرت لك.

والجواب عن هذا السؤال الذي قد يبدو صعباً، أن المشاعر التي تنعكس من الروح إلى القلب، من حب ومهابة وتعظيم، إنما هي لله وحده، فحنينها وشوقها إليه، وحبها وتعظيمها له هو دون غيره.

ولكن هذه المشاعر عندما تلقي بظلالها على القلب، ترى فيها الغرائزُ والشهواتُ النفسية التي تحيط بالقلب، خير ترجمان لأهوائها وأشواقها فتقيّدها وتصادرها لحسابها، فيخيل إلى صاحب هذا القلب أن حنينه إنما هو إلى الصور والأشكال التي تعلقت بها غرائزه، وأن حبه إنما هو لفلان أو فلانة من الناس أو للزخارف الدنيوية التي تهفو إليها نفسه. فيلتبس عليه من جراء ذلك، الحبُ القدسي الهابط إليه عن طريق الروح، بالحب الغريزي المتسرب إلى قلبه عن طريق الغرائز والنفس، ويتمازجان لتصبح الغلبة لصوت الغرائز والأهواء، ولتغدو المشاعر العلوية التي أشرقت على قلبه ترجمة لرعونات نفسه ورغائبها.

وهنا تتجلى المهمة التربوية التي يجب على السالك أن يأخذ نفسه بها، إنها تتلخص في أن يعمل جاهداً على إزالة هذا اللبس، وعلى فك الاشتباك بين المشاعر القدسية الفطرية الهابطة إليه عن طريق الروح، والمتمثلة في محبة الله ومهابته وتعظيمه، وبين المشاعر الغريزية المتسربة إلى قلبه عن طريق الشهوات والأهواء النفسية.

فما السبيل إلى فك هذا الاشتباك؟

سبيل ذلك الإكثار من ذكر الله ومراقبته، بالسبل وبالآداب التي حدثتك عنها في أكثر من مناسبة مرت، وأعود فأذكرك بأفضل وأيسر طريقة لمراقبة الله وذكره، وهي أن تربط كل نعمة تفد إليك بالمنعم

الذي تفضل بها عليك، بأن تقبل على ممارستها والتمتع بها وأنت على ذِكْرٍ بأن الله عز وجل هو الذي أكرمك بها وأرفدها إليك.

إنك إن ألزمت نفسك بهذا النهج، فأنت ذاكر الله تعالى، حتى ولو لم تحرك لسانك بأي كلمة من كلمات الذكر. إذ المراد بذكر الله تذكره وعدم الغفلة عنه وعما يتوالى عليك من نعمه وآلائه، وإنما يكون التذكر بالقلب.

فإذا ألزمت نفسك بهذه الوظيفة القلبية، وتذكرت المنعم لدى استقبالك لنعمه، وأصبح شأناً لك، مع الانقياد لأوامره، والابتعاد عن نواهيه جهد الاستطاعة، ومع التوبة منها كلما تورطت في شيء منها، فإن هذه المشاعر الفطرية والعلوية المخزونة في طوايا روحك، والمتجلية على عضلة فؤادك تهتاج وتتحدد، وتتميز عن الرغائب والأهواء الغريزية التي تتطلع إليها نفسك.

كانت تأسرك الصور والأشكال ورسوم الجمال الأرضية المتنوعة، من قبل، وكنت تمحضها مشاعر حبك، متوهماً أن لهفة قلبك إنما تبحث عنها وتركن إليها، فلما انتعش قلبك بذكر الله واتخذت من مراقبته وذكره ورداً لك، بدأت مشاعر حبك وأشواقك وتعظيمك تتجه – متجاوزة تلك الصور والأشكال والرسوم – إليه، واكتشفت أن الضالة التي كانت تبحث عنها عواطفك فلا تعثر عليها، إنما هي جمال الله وآلاؤه وجلاله ولطفه، فهديت إلى ذلك منه بعد طول تنقيب وبحث، عن طريق المداومة على ذكره ومراقبته.

كنت من قبل كالمأخوذ ببريق الجداول والسواقي، ترى فيها قصارى ما تطلب وأجمل ما تتخيل، فلما تجاوزتها إلى المعين الثر الذي

يتفجر بلألاء الفضة، ويتصبب زخاراً من راسيات الصخور، ذبل أمام عينيك بريق تلك الجداول، وتعلقت بجمال المعين.

فإذا اتجهت عواطف القلب منك، بعد المداومة على ذكر الله، إلى معين الجمال، ومصدر الإحسان، والمالك الأوحد للكبرياء والعظمة والجلال، وهو ما كانت روحك ولا تزال، تتعلق به وتتشوق إليه، أصبح ذكرك له حباً لذاته، وخطابك له حمداً له وثناء عليه، ومراقبتك له انبهاراً بجلاله وعظمته، فعندئذ يتجلى الله على قلبك الذي يحتضن هذه العواطف التي انعكست إليه من أشواق الروح، تجلي رحمةٍ بك ورعايةٍ لك، وجَذْبٍ من نفسك إليه، وإنما يكون ذلك بفضل دوام ذكرك ومراقبتك له.

وإذا أصبح القلب محلاً لتجليات الله عز وجل، انبثقت منه الأنوار، وإنما المقصود بالأنوار المعارف التي تنسكب في القلب بدون جهد من التعلم والممارسة، واليقين الذي يرقى بصاحبه إلى مستوى الشهود والعيان.

ومن المعلوم أن أصل اليقين بحقائق الغيب، إنما يترسخ بدلائل العلم، ولكن طمأنينة القلب بها إنما تأتي من الأنوار التي تهبط إليه من تجليات الله عز وجل. وإليه الإشارة في قول الله تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ﴾ [النور: ٢٤/٣٥] وفي قوله سبحانه: ﴿ومن لم يجعل اللَّهُ له نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٢٤/٤٠] وهو المعني بقول رسول الله (ﷺ) للحارث بن مالك الأنصاري، في الحديث الذي سبق ذكره: ((عبد نور الله قلبه))[١].

---

(١) انظر تمام هذا الحديث في الصفحة ٢٥٦ من الجزء الثاني من هذا الكتاب، وفي الصفحة ٤٦٦ من الجزء الثالث منه.

الآن، وقد تبين لك المعنى المراد بالقلوب في هذه الحكمة، والمعنى المراد بالأنوار التي جعل الله القلوب مشرقاً أو مطلعاً لها، يبقى أن تعلم المعنى المراد بكلمة ((الأسرار)).

المراد بالأسرار فيما اصطلح عليه علماء هذا الشأن، الخصائص الخفية التي تتميز بها الروح الإنسانية، ومصدر هذه الخصائص كلها، أنها نالت شرف النسبة إلى الله تعالى في قوله: ﴿فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٢٩] وأنها نالت شرف مخاطبة الله لها، قبل أن تتوازعها الأجسام، وذلك فيما أخبرنا الله عنه بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلَى شَهِدْنا﴾ [الأعراف: ٧/١٧٢].

واعلم أن كلمة ((الذرية)) هنا كناية عن الذرات المخزونة في ظهور الآباء والمعدّة ليتكون منها الأبناء، والذرات بدورها كناية عن الروح من حيث هي جنس كلي، لم يتناثر بعد، إلى ذرية ولا إلى ذرات. فسؤال الله إنما توجه إلى هذا الجنس الكلي، والجواب إنما اتجه إليه عز وجل من هذا الجنس. وإنما جاء كل من السؤال والجواب كناية عن الفطرة الإيمانية التي طبع الله بها الروح الإنسانية في أصلها الكلي. ولكن إياك أن تفهم من كلامي هذا أنه لم يكن بين الروح وبارئها، في عالم الذر، هذا الحوار الحقيقي، وأن كلاً من السؤال والإجابة في القرآن مؤول بالفطرة الإيمانية التي أودعها الله في الروح الإنسانية منذ فجر وجودها.

بل ينبغي أن تعلم أن هذا الحوار الذي يقرره كتاب الله حقيقة واقعة، وإن كانت المعارف الإنسانية اليوم لا تدرك كيفيته ولا تعلم

شيئاً عن تفاصيله. وقولنا: إنما جاء كل من السؤال والجواب كناية عن الفطرة الإيمانية، لا يتعارض مع ثبوت المعنى الحقيقي لهذا الحوار، بدليل أننا نقول: فلان كثير الرماد كناية عما يتصف به من الكرم، دون أن يتعارض ذلك مع كثرة الرماد فعلاً أمام داره، بالنسبة لما كانت عليه وسائل العيش في العصور الغابرة.

فهذه الروح التي تشرفت بخطاب الله لها، والتي نسبها عز وجل إلى ذاته العلية، غدت بذلك معيناً للأسرار، من بعضها أسرار المعارف والعلوم، وأسرار المكاشفات العلوية، وأسرار الشفافية الوجدانية، وإنما مصدرها جميعاً تجليات الله عز وجل، ثم إن الإنسان الذي يحمل هذه الروح اليوم، بوسعه أن يتعرض لمزيد من هذه النفحات والتجليات، بالطرق التي سبق ذكرها وبيانها.

فهذا هو المراد بـ«الأسرار» التي نبه ابن عطاء الله إلى أنها هي الأخرى تعدّ مَطْلَعاً أو مشرقاً للأنوار.

وأحيلك هنا في بيان المزيد لمعاني هذه الأسرار وآثارها إلى ما قد ذكرته في شرح الحكمة الأولى بعد المئة، والتي أولها «أنار الظواهر بأنوار آثاره وأنار السرائر بأنوار أوصافه»[1].

* * *

(١) انظر الصفحة ٢١٥ من الجزء الثالث من هذا الكتاب.

الحكمة التاسعة والأربعون بعد المئة

«نور مستودع في القلوب، مدده من النور الوارد من خزائن الغيوب، نور يكشف لك به عن أوصافه.. ونور يكشف لك به عن آثاره».

هذه الحكمة، فيما رأيته من الأصول كلها، حكمتان اثنتان:

الأولى: «نور مستودع في القلوب، مدده من النور الوارد من خزائن الغيوب».

والثانية: «نور يكشف لك به عن آثاره، ونور يكشف لك به عن أوصافه».

ولقد نظرت، فوجدت أن هذه الثانية تفصيل وبيان للأولى، ولا يظهر المعنى متكاملاً إلا باضمام الثانية إلى الأولى واستخراج المعنى المراد منهما معاً.

والمعنى المتكامل الذي يتجلى لدى ضم الثانية منهما إلى الأولى هو: أن النور الذي يهتدي به الإنسان قسمان: نور يكشف الله به عن أوصافه، وهو ذاك الذي استودع في القلوب، ونور يكشف الله به عن بديع آثاره، وهو ذاك الذي استودع في العيون.

وإنما يتجلى هذا المعنى المتكامل، من ضم الحكمة الثانية إلى التي قبلها، على نحو ما فعلت: نور مستودع في القلوب مدده من النور

الوارد من خزائن الغيوب، وهو النور الذي يكشف الله لك به عن أوصافه، فهذا هو القسم الأول، ونور يكشف الله لك به عن آثاره، وهو ذاك الذي استودع في العيون، وهو القسم الثاني.

وقد رأيت جميع الشراح يستخرجون هذا المعنى ذاته من مزيج الحكمتين. ولكن تعدد الحكمة، مع اشتمالهما على معنى واحد لا يكمل إلا من تلاقيهما معاً، غير مقبول في نسق الكلام ونظمه.

وهو الأمر الذي دعاني إلى مزجهما في حكمة واحدة، آملاً أن أكون قد عدت بذلك إلى صنيع ابن عطاء الله، مفترضاً أن النساخ أو بعض الشراح هم الذين شطروا الحكمة الواحدة شطرين، ثم جاء من رسخ هذا الخطأ وأفرد كلاً منهما بشرح.

* * *

ثم إن بين هذه الحكمة والتي قبلها علاقة واضحة، ولعل ما ذكرته لك في شرح تلك الحكمة السابقة، يلقي الضوء واضحاً على هذه العلاقة.

مراد ابن عطاء الله بالنور في تلك الحكمة، ذاك الذي يشعّ من القلب، بفضل تجليات الروح، فيكشف له عن صفات الربوبية، وسرعان ما توجه هذه الصفات كوامن الحب والمهابة والإجلال إلى ذاته العلية.

ثم إنه هنا يستدرك، ليقسم النور في أصله إلى ذاك الذي يشعُ في القلب فيترك فيه هذه الآثار، وإلى نور استودعه الله في الأبصار، به

يكشف العبد آثار الربوبية المتمثلة في مكوناته، والظاهرة في بديع صنعه، ويعود كل من النورين، نور البصائر ونور الأبصار، إلى مصدر واحد، هو الله عز وجل، فهو الذي متعك من نوره بما يشرق على القلب وأسند إليه وظيفته، وأكرمك من نوره بما يشعّ ويؤدي عمله في العيون، وأسند إليه وظيفة أخرى، وكلا النورين مشمول بقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾ [النور: ٢٤/٣٥].ولعلك تذكر أنني أفضت في الحديث عن حقيقة النور، ومصدره وتفرعاته، وأقسامه، في شرح الحكمة الرابعة عشرة، وأولها: ((الكون كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه..)).

فإن كان قد غاب عن ذهنك بعض ما قلته آنذاك، مما يتعلق بكلام ابن عطاء الله هنا، فعد إلى شرح الحكمة الرابعة عشرة، وما قلته مطوَّلاً في ذلك.

إذن، فلنكتف من شرح هذه الحكمة بهذا القدر.

* * *

الحكمة الموفية تمام الخمسين بعد المئة

«ربما وقفت القلوب مع الأنوار، كما حجبت النفوس بكثائف الأغيار».

ربما انتابت السالك حالة من الوجد أو الخشية أو البسط، وكلها من آثار واردات ترد على القلب، يكرم الله بها العبد، لدى الإكثار من ذكره والدوام على مراقبته. ومصدره ذلك النور المستودع في القلوب على حدّ تعبير ابن عطاء الله رحمه الله. وهو ذاك الذي يكشف الله به للعبد عن أوصافه، طبق التقسيم الذي ذكرته لك في الحكمة التي قبل هذه.

إلا أن لهذه الحالة آفة يجب أن يتنبه إليها السالك وأن يكون على حذر منها، وإن كانت بحدّ ذاتها نتيجة لواردات علوية ترد إلى القلب، وثمرة لنور يقذف ثم يُستودع فيه.

فما هي هذه الآفة؟

هي أن يستقبلها السالك فرحاً بها مطمئناً إليها موقناً أنها شهادة من الله على حسن حاله وصفاء سريرته.. فيهتم بها، ويفرح بها إن وجدت، ويتحيّنها إن غابت، ثم إنها تصبح غاية له، فتراه يستجرّها إليه عن طريق الذكر وأنواع العبادة.. أي إن عباداته وقرباته إلى الله

تغدو واسطة ووسيلة، وتصبح هذه الأحوال القلبية غاية مقصودة لذاتها. فإذا دامت هذه الآفة تفعل فعلها هذا في نفس السالك، دون أن يتنبه إلى ما فيها من الخطورة، فإن هذه الأحوال التي هي في أصلها من آثار الأنوار الربانية إلى القلب، تتحول إلى حجاب يحجب صاحبها عن الله إذ تصبح - لشدة اهتمامه وفرحه بها - هي الغاية لديه وهي الهدف الذي يسعى إليه، فيقف من سلوكه إلى الله عند هذه الأحوال يجعل منها حظوته، وربما جعل منها حديثه أمام الناس.

وعندئذ تستوي هذه الأحوال، وإن كانت في أصلها علوية، مع رغائب النفس وأهوائها، واتجاهها بالحب والاهتمام والتعظيم إلى الأغيار.. إذ يكون الجامع المشترك حينئذ بينهما أنهما يشكلان حجاباً يحجب السالك عن الله، وأنهما يصبحان متعة لهوى النفس.

وإنك إن تأملت.. وجدت أن هذا الذي ينبه إليه ابن عطاء الله يصدق على حال كثير من الناس اليوم.

يقول أحدهم لصاحبه: ضمنا مجلس البارحة عند فلان من الشيوخ فما هو إلا أن ساد التجلي مجلسنا ذلك، وحضرت روحانية رسول الله. وربما قال: حضر رسول الله معنا عياناً!.. فيحدثه صاحبه عن مجلس مماثل هيمن فيه التجلي وساد في الأنس واستحضر الشيخ فيه أرواح طائفة من أولياء الله المقربين.. ويتجاذب الصاحبان أطراف الحديث عن المجالس التي يسودها التجلي، ويخبر كل منهما صاحبه بالحظوة التي نالها من ذلك، ويتسابقان في وصف تلك التجليات وما انجرف فيه الحاضرون من مشاعر الرقة والأنس والخشية.. ولا يرتاب أي منهما في أن روحانية المصطفى (ﷺ) هيمنت على المجلس الذي يتحدث عنه.

ما الذي تلاحظه من هذا الذي يسود اليوم كثيراً من مجتمعاتنا الدينية الملتزمة؟

يلاحظ أن الهدف من وراء السعي إلى هذه المجالس، غدا، عند كثير من الناس، ترقباً لهذه التجليات وبحثاً عنها ثم وقوفاً عندها. وهذا هو السبب في أن كثيراً من هؤلاء الناس يستزيدون من واقع هذه التجليات عن طريق التخيل والأوهام، فيتحدثون عن أرواح حضرت، وروائح طيبة انتشرت، بل لا يشك بعضهم في أن رسول الله دخل المجلس واتخذ مكانه مع الحاضرين عندما هاج هائج بعض منهم، فأخذه الحال وخرج عن طوره.

ومكمن الخطأ في هذا الواقع الذي يتنامى بسرعة في بعض البلدان، ولدى كثير من منتحلي الطريق، أنه يغدو الهدفَ من المجالس التي تقرب إلى الله. في حين ينبغي أن يكون ذلك واسطة إلى علم يزيد الحاضرين معرفة بالله وهديه وشرائعه، أو إلى ذكر يجلو القلب ويزكي النفس، أمّا ما قد يعرض لحال الجالسين أو بعضهم من رقة أو خشية في القلب، أو وجد يهيمن على النفس، أو نحو ذلك، فإنما هو أحوال عارضة تأتي وتمرّ، وعلى السالك الذي انتابه شيء منها، ألا يعبأ بها، كي لا تشغله عما هو بصدده من ذكره أو مراقبته أو تفكيره، إن عليه أن يستفيد منها دون أن يقف عندها.

وبعبارة أخرى: إن من يقف بين يدي الله في صلاة، أو يقبل إليه بذكر أو دعاء، فتعروه حالة من الخشية والرقة المبكية، ينبغي أن لا يشغل فكره بهذا الذي اعتراه، فإنه إن أسلم فكره لذلك، شغل عن الله بالتأمل في حاله تلك، فأصبحت حجاباً له عن الله بعد أن كانت جاذبة له إلى الله.

وما أسرع ما يتخذ الشيطان من غفلة السالك عن هذه الآفة سبيلاً له إلى نفسه فقلبه.

فهذا ما يعنيه ابن عطاء الله بهذه الحكمة الموجزة.

* * *

غير أن هذا الذي يجب على السالك أن يأخذ حذره منه، لا يتعارض مع ما ينبغي أن يعلمه من أن هذه الأحوال التي تعتري السالك نتيجةً لإشراق الأنوار الربانية على القلب، نعمة كبرى يسديها الله إلى من شاء من عباده، ومن ثم فإن عليه أن يشكره عليها.

بل إن شكره لله عليها، ينبغي أن يزيده انشغالاً به عز وجل عنها، إذ القيمة لا تكمن في جوهر تلك الأحوال، وإنما تكمن فيما تدل عليه من لطف الله به ونظره إليه.وهذا يستوجب انصراف العبد إلى الله بمشاعر الحب والشكر والتعظيم أن لطف به وجعله - على الرغم من سوء حاله - محلّ عنايته ورعايته.

وهكذا، فالشأن في الصفوة من عباد الله، أن يزدادوا إقبالاً على الله واستغراقاً في شهوده، كلما اعترتهم هذه الأحوال أو واحدة منها، فهي لا تزيدهم إلا انصرافاً عنها إليه، وانشغالاً عنها به.

فإن أردت أن تصطفي لنفسك نموذجاً لهذه الصفوة الصالحة من عباد الله، فانظر إلى حال أصحاب رسول الله، فقد كانوا خير نموذج لهذا النهج الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله ويحذرنا من الشرود عنه.

* * *

الحكمة الحادية والخمسون بعد المئة

((ستر أنوار السرائر بكثائف الظواهر، إجلالاً لها أن تبتذل بوجود الإظهار، وأن ينادى عليها بلسان الاشتهار))

لعلّ مما يغني عن التطويل في شرح هذه الحكمة، ما قلته لك في شرح الحكمة الخامسة بعد المئة، وهي التي يقول فيها ابن عطاء الله:

((سبحان من ستر سرّ الخصوصية بظهور وصف البشرية، وظهر بعظمة الربوبية في إظهار العبودية)).

إذن، فخير من التكرار أن أحيلك إلى ما قلته مفصلاً في شرح تلك الحكمة.

ولكني أضيف هنا نقطتين اثنتين، فاتني أن أوضحهما آنذاك في شرح تلك الحكمة.

النقطة الأولى: أن التعريف بالرسل والأنبياء، بإبراز الخصوصيات التي يتميزون بها من معجزات وخوارق، ومن ضرورة ما ينبغي أن يقوموا به في الأوساط، من التعريف بأنفسهم والإعلان عن مهامّهم ووظائفهم، أمرٌ لابدّ منه، كي يتأتى لهم أن ينهضوا بما كلفهم الله به، من إبلاغ الناس رسالة الله إليهم، وتحميلهم مسؤولية الإيمان، والانضباط بهديه، فإن الناس لا يتأتى منهم الإيمان بهم والانقياد

لتعاليمهم، إلا إن علموا ما يتمتعون به من خصوصية الرسالة التي يحملونها من الله إليهم.

أما الربانيون والأولياء من عباد الله تعالى، فإن الله لم يحمِّلهم إلى الناس أو إلى أقوامهم أي رسالة أو تعليمات أنيط بهم دون غيرهم واجب تبليغها.

بل هم في ذلك كسائر الناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كلما تأتي لهم ذلك وأتيحت لهم شرائطه، وإنما الخصوصيات التي يتمتعون بها عائدة إليهم هم، فما الحاجة إلى أن يكشف الله للناس عن خصوصياتهم، وعن الأسرار التي استودعها لديهم؟ وما وجه الفائدة في ذلك؟

ثم إن الناس مختلفون في مشاربهم واتجاهاتهم وأخلاقهم، متفاوتون في مدى التزامهم بضوابط الدين وأحكامه، فما الذي يحصل لو أن الله كشف لهذا المزيج من الناس الأسرار الخفية التي يتميز بها أولياؤه المقربون، من التجليات العلوية التي تبعث في أفئدتهم المعارف اللدنية والإلهامات الربانية، والتي قد تكشف لهم عن كثير من خفايا الغيوب، أو تمكنهم مما يعجز عنه الآخرون؟

الذي يحصل عندئذ، أن الناس - وقد وصفت لك حالهم - يكونون بين موقن ومتندر ومستهزئ، وأن كل فئة منهم تتخذ من أخبارهم الحديث الذي يناسبه، ثم إن الأحاديث المختلفة عنهم لابدّ أن تتلاقى على ساحة من الجدل لا حدود ولا نهاية لها، وتلك هي الفتنة التي لابدّ أن تنبثق من تحوّل هذه السرائر التي اختص الله بها بعضاً من عباده إلى ظواهر مكشوفة وحقائق معلنة.

ثم ما هي الفائدة المرجوة للناس في مقابل ذلك؟ لا شيء.

صحيح أن الرسل والأنبياء جوبهوا من أقوامهم بالمواقف المختلفة ذاتها، فكان موقف الناس منهم أيضاً ما بين موقن ومتندر ومستهزئ بما استعلنوه فيهم من أنباء النبوة والرسالة وأخبار الوحي الإلهي، غير أن ضرورة إبلاغ الرسالة وأداء الأمانة، والنصح للأمة، اقتضت الصبر على تلك المواقف إذ هي مجابهات وعقبات لا مفرّ منها ولا مندوحة من الصبر عليها، في طريق إبلاغ الرسالة ونشر الدعوة وأداء المهمة.

أما الأولياء الذين ميزهم الله بالقرب منهم، واختصهم بأنوار تفد منه إلى أفئدتهم، فتفعل فعلها المتميز في حياتهم، دون أن يحمِّلهم إلى الناس رسالة كالتي أرسلها إليهم عن طريق رسله وأنبيائه، فما وجه الحكمة أو الحاجة في أن يكشف للناس عن هوياتهم وأن يطلعهم على الخصائص التي ميزهم بها، مع ما قد يبعثه ذلك من الفتنة التي حدثتك عنها وعن أسبابها؟

* * *

النقطة الثانية: ما قد سبق أن علمت من أن الله ستّير يحب الستر، وقد جرت حكمته، عز وجل، أن يستر على الناس عيوبهم ونقائصهم، مهما كثرت، ما داموا لا يستعلنون ولا يتباهون بها، وأن ينشر منائحهم وفضائلهم، مهما قلت، ما داموا صادقين في التوجه إلى الله.. ومطمح نظر الشارع في ذلك، أن يتغلب في علاقة الناس بعضهم مع بعض حسن الظن على نقيضه، وأن تمتدّ فيما بينهم جسور

الثقة، ومن ثم يشيع فيما بينهم التعاون للنهوض بمسؤولياتهم الاجتماعية والحضارية المختلفة.

ومن خلال هذه السنة الربانية الماضية في المجتمعات الإنسانية، صدقت الوصية المأثورة القائلة: كل من رأيت فالخضر اعتقد. أي آثر حسن الظن بالناس كلهم على نقيضه ما دام السبيل إلى ذلك مفتوحاً. بل من الخير أن تذهب في حسن الظن بكل منهم إلى اعتقاد أنه ربما كان الخضر، وإن لم يكن يبدو لك من ظاهره ما يدلّ على ذلك.

والتعبير بالخضر هنا كناية عن أيّ ولي من أولياء الله المقربين، وإنما كنّي عنه بالخضر، لما استقر في اجتهاد كثير من العلماء من أنّ الخضر لا يزال حياً[1] فلو أن الله تبارك وتعالى أبرز سرائر أوليائه، وأظهر للناس ما اختصهم به من الأنوار الهابطة إليهم والمستودعة في قلوبهم، وكشف عن المزايا التي اختصهم بها، لكان ذلك شاهداً - بحكم دلالة المفهوم المخالف - ينطق بأن بقية الناس ممن لم تتجلّ في حياتهم هذه المزايا ولم تشع في تصرفاتهم هذه الأنوار، ليسوا من هذه الطبقة المتميزة في شيء.

---

(١) اسم الخضر ورد في الصحيح في أحاديث ثابتة كثيرة، وهو لقب لقّب به وليس اسمه العلم الأصلي له.. وهو المعنيّ بقوله تعالى: ﴿فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً﴾ [الكهف: ١٨/٦٥]، واختلف العلماء في بقائه حياً، فمنهم من قال بموته ومنهم من رجح أنه حيّ وسيبقى حياً إلى قرب قيام الساعة، وممن رجح ذلك الإمام النووي وابن الصلاح واستندوا في ذلك إلى آثار وأحاديث لم يصح شيء منها، وانظر قصة الخضر مع سيدنا موسى في تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قالَ مُوسَى لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً﴾ [الكهف: ١٨/٦٠].

وفي ذلك دعوة غير مباشرة من الله للناس، أن يتبوأ بقية الناس، أي الذين لم تتجل فيهم دلائل القرب والولاية، من نفوسهم مرتبة أدنى من تلك التي تبوأها الأولياء المقربون.

وهذا يتنافى مع السنة التي يأخذ الله عباده بها، من الستر، وتغطية ما يعلمه من عيوبهم وذنوبهم بسيما الصلاح ومظاهر الاستقامة والتقوى.

أفيرضى إذن أن يفضح أمرهم ويكشف سرائرهم، ويبرز للناس مظاهر تقصيرهم، في سبيل أن يعرف الناس على المزايا التي اختص بها أولياءه من دون سائر الناس.

فهذه من أجلّ الحكم التي اقتضت أن يخفي الله المزايا والمعالم التي يُعرف بها أولياؤه واصفياؤه، ويمتازون بها عن الآخرين.

ألا فلتعلم أن من عادة رب العالمين أن يبسط الظاهر من صفات عباده الصالحين، فيجعلها تمتد وتتسع لتشمل حال التائهين والزائغين، ستراً لهم وإبعاداً لهم عن الفضيحة وأسبابها.. فكيف تتوقع منه إذن النقيض، وهو أن يخصص صفات أوليائه الصالحين ويحددها بإبراز السرائر التي يمتازون بها، ليتكشف بذلك عوار الآخرين، وليظهر زيف المتظاهرين والمتشبهين؟..

اللهم لا تكشف عنا سترك، لا في دنيانا اليوم، ولا يوم العرض الأكبر إذ نقف بين يديك.

* * *

الحكمة الثانية والخمسون بعد المئة

«سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلاّ من حيث الدليل عليه، ولم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصلهم إليه»

في الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء الله «أظهر كل شيء لأنه الباطن، وطوى وجود كل شيء لأنه الظاهر» - وقد مرّ شرحها - ظهر لك معنى اسميه: الظاهر والباطن، ووجه التنسيق بينهما.

وفي هذه الحكمة إحالة غير معلنة إلى ما قاله ابن عطاء الله هناك.

لقد علمت مما ذكرته لك في شرح الحكمة السابقة، أن الله أخفى ذاته العلية عن الأبصار، بمظاهر المكونات التي أبدعها وشغل بها أبصار عباده، وهذا هو المراد بكونه باطناً فيما دلّ عليه اسمه: «الباطن».

ثم إنه يقول لك هنا: كما أن الله أخفى ذاته العلية عن الأبصار بصور المكونات وأشكالها ومظاهرها، كذلك أخفى عن الناس أولياءه بمظاهر الإنسانية ونقائص البشرية وما تعتريهم من الحاجات العضوية. إذ تجدهم كغيرهم يصفقون في الأسواق ويندمجون في التعامل مع الدنيا وأسبابها ويمارسون كبقية الناس حظوظهم فيها، ويتعرضون كغيرهم لأسباب الحب والكراهية والغضب والرضا، وينكحون وينشئون الأسر ويبنون المنازل ويشتغلون بتأثيثها، وتلذّ لهم الأطعمة الطيبة فيقبلون

إليها، ولا تروق لهم الأخرى فيعرضون عنها... فتقول في نفسك: ما أبعد أن يكون هذا الشخص من أولياء الله. وما شأن هذا الذي يتعامل مع أسباب الدنيا ويسبح في بحارها بالولاية وهكذا فإن الأولياء من عباد الله محجوبون عن أبصار الناس بحجاب بشريتهم وعوارض إنسانيتهم، كما أن الله عز وجل حجب ذاته العلية عن أبصار الناس بما يرونه من ظواهر مكوناته التي لا يبصرون معها شيئاً آخر.

إذن فمن هم الذين يتأتى لهم أن يعرفوا أولياء الله، وما السبيل لهم إلى ذلك؟

الذين يتأتى لهم أن يصلوا إلى معرفتهم، هم الذين تأتى لهم الوصول إلى معرفة الله وسلكوا السبيل إلى ذلك.

أي إن السبيل إلى معرفة أولياء الله، متفرع عن السبيل إلى معرفة الله عز وجل، فمن عرف الله مستعيناً بالدلائل التي سبق بيانها في أكثر من مناسبة، ثم لزم بابه متحققاً بذلّ عبوديته له، شاهده بعين بصيرته، وإن كان محجوباً عن عيني رأسه، وأورثته مشاهدته القلبية له مشاعر الحب له والمخافة منه والتعظيم له، وهذا هو معنى وصول العبد إلى الرب سبحانه وتعالى.

فإذا وصل إليه، أوصله الله إلى أوليائه، بأن يعرّفه عليهم ويقربه منهم، ويدخل في قلبه محبتهم، ويوفقه للأخذ عنهم والاستفادة منهم. وكما أن حواجز الدنيا ومظاهرها لم تحجبه عن معرفة الله وشهوده، فكذلك البشرية وأعراضها ومعايبها، لم تحجبه عن شهود ما وراء ذلك من الأنوار المستودعة في قلوب من اجتباهم الله وميزهم بالولاية له والقرب منه.

فهذا هو معنى قوله: ((ولم يوصل إليهم، إلا من أراد أن يوصلهم إليه)) أي إلى ذاته العلية، بمعرفته والدينونة بذل العبودية له.

لعلك تقول: فهذا يعني أن الذين يعرفون الأولياء، هم من كانوا أولياء مثلهم، إذ الواصلون إلى الله لابدّ أن يكونوا من الذين آمنوا وكانوا يتقون، وهم الأولياء، بتعريف القرآن وبيانه.

والجواب، أن الله إذا أراد أن يوصل عبداً من عباده إليه، سلّكه السبيل إلى ذلك، ومن جملة السبيل الذي يسلّكه فيه أن يعرفه على أوليائه والمصطفين من عباده.. وإرادة الله إيصال عبد من عباده إليه لا تجعل منه ولياً في الوقت ذاته، بل ربما كان آنذاك من التائهين والمقصرين في جنب الله عز وجل.. ولكن تسليك الله له في هذا الطريق من شأنه أن يوصله إليه فيصبح عندئذ واحداً من أولياء الله عز وجل.

وهذا هو المعنى الذي قصد إليه ابن عطاء الله بتعبيره الدقيق: ((ولم يوصل إليهم إلاّ من أراد أن يوصلهم إليه)) فهو لم يقل: إلا من أوصله إليه، حتى يقع الإشكال الذي اقتضى هذا السؤال.

على أن درجات الوصول إلى الله كثيرة ومتفاوتة، كما أن درجات التقوى أيضاً كثيرة. فليس كل الواصلين داخلين في زمرة الأولياء المقربين، كما أنه ليس كل من وصف بالتقوى بعد الإيمان، أحرز رتبة الولاية التي تحدث عنها بيان الله عز وجل.

لعلك تقول أيضاً: ولكنا ننظر إلى الواقع المرئي في مجتمعاتنا، فنجد الكثيرين من عامة الناس وأخلاطهم، تبلغهم أخبار بعض الأولياء

والصالحين، فيتعرفون عليهم، وربما يتقربون منهم ويحضرون مجالسهم، ولا ينطبق على هؤلاء الأخلاط الوصف الذي ينعتهم به ابن عطاء الله.

والجواب أن الأهمية لا تكمن في التعرف أو اللقاء بحدّ ذاته، وإنما تكمن الأهمية في الوثوق وحسن الظن بمن تبلغهم أخبارهم من الأولياء والصالحين، ورب جمع من الناس يتزاحمون على مجلس أحد الشيوخ الصالحين، لغرض دنيوي أو لتعقب نقيصة فيه أو عيب، أو ابتغاء الهزء والتسلية.. فهؤلاء لا يعدون في زمرة الواصلين إلى الأولياء، وإن رأوهم وقصدوا إليهم وحضروا مجالسهم.

ودعني أقص عليك الخبر الذي رواه ابن العماد في كتابه البهجة وروى جزءاً منه في كتابه شذرات الذهب، فستجد فيه مصداق هذا الذي يقرره ابن عطاء الله.

يروي ابن العماد عن ابن النجار أن ثلاثة من أهل العلم اتجهوا إلى زيارة الشيخ يوسف الهمذاني في بغداد، وكان عالماً عاملاً ربانياً ذا شأن كبير وكرامات.. وهم الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله روحه، وابن عصرون، وابن السقا، وفي الطريق تذاكروا في سبب زيارتهم له.

أما ابن السقا فقد أخبر صاحبيه أنه يريد أن يمتحن علم هذا الرجل وأن يبين للناس جهله، فقال ابن عصرون: أما أنا فقد بلغني أنه مجاب الدعوة، وسأسله أن يدعو لي بمزيد من المال، قال الشيخ عبد القادر الجيلاني: ولكني لا أقصد من زيارتي إلا أن أتبارك به وأنال حظوة دينية في القرب منه.

فلما دخلوا عليه واطمأنت مجالسهم عنده، نظر إلى ابن السقا قائلاً: إني أرى الجدل بين عينيك، وأجابه عن أسئلته التي جاء يحملها إليه، ثم التفت إلى ابن عصرون قائلاً: سيأتيك من المال ما تريد، ثم قال للشيخ عبد القادر الجيلاني: قدمك على عنق كل أولياء زمانك [١].

يقول ابن العماد: ((وكان ابن السقا أحد القراء من حفظة القرآن، فاتفق أن تنصّر ومات عليها نعوذ بالله من سوء الخاتمة، وذلك أنه خرج إلى بلد الروم رسولاً من الخليفة، فافتتن بابنة الملك، فطلب الزواج منها، فامتنعوا إلاّ أن يتنصّر، فتنصر، ورؤي في القسطنطينية مريضاً وبيده مروحة خلقة يذب بها الذباب عن وجهه، فسئل عن القرآن وحفظه له، فقال إنه نسيه إلا آية واحدة هي ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٢] ا.هـ)) [٢].

فهؤلاء الثلاثة عرفوا الشيخ يوسف الهمذاني وقصدوا إليه وحضروا مجلسه، ولكن الذي عرفه ولياً من عباد الله الصالحين واحد منهم فقط، هو الشيخ عبد القادر، فهو وحده الذي صدق عليه كلام ابن عطاء الله: ((ولم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصله إليه)).

---

(١) أقول: شاع أن الشيخ عبد القادر الجيلاني هو الذي قال عن نفسه: ((قدمي هذه على رقبة كل ولي)) والذي أرجحه أن هذا الخبر محرف وغير الصحيح، والثابت هذا الذي رواه ابن العماد وغيره من أن هذه الكلمة قالها الشيخ يوسف الهمداني للشيخ عبد القادر.

وعلى فرض أن الخبر صحيح فأقول ما قاله ابن رجب في طبقات الحنابلة: أنه من شطحات الشيوخ التي لا يقتدي بهم فيها، ولا تقدح في مقاماتهم ومنازلهم، فكلّ يؤخذ من قوله ويترك إلا المعصوم.

(٢) انظر شذرات الذهب لابن العماد ٤/١١٠، وطبقات الحنابلة لابن رجب عند ترجمته للشيخ عبد القادر الجيلاني.

وأختم حديثي في شرح هذه الحكمة بوصية أتجه بها إلى نفسي أولاً، ثم إلى سائر الإخوة القراء، ألا وهي التحذير من التورط في سوء الأدب مع عباد الله الصالحين، لاسيما الذين هم مظنة الولاية.. وسوء الأدب قد يكون في كلمة نابية أو نظرة استهزاء، أو إطالة اللسان بالاعتراض والنقد، بقصد التجهيل والانتقاص. ولتعلم أن هذا التصرف يندرج في معنى المعاداة التي حذر منها الله عز وجل في الحديث القدسي بقوله: ((ومن عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب)) فإن رأيت منه ما يخالف حكماً شرعياً لا خلاف فيه، فذكره بالحكم الشرعي بعبارة متأدبة، دون أي انتقاص له، ودون أن يجرك ذلك إلى إساءة الظن به، وتذكر في هذه الحالة ما نقلته لك آنفاً من كلام ابن رجب في طبقات الحنابلة عن الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله روحه.

ثم إني إلى جانب التحذير أبشرك بالنقيض، أبشر كل من كان دأبه التقرب إلى الله عن طريق محبة الصالحين وتوقيرهم والتأدب معهم وحسن الظن بهم، بصلاح الحال، ومغفرة الذنوب، وحسن الخاتمة والمآل، وكم من تائه مسرف على نفسه شفع له عند الله حبه للصالحين وحسن ظنه بهم وتأدبه معهم.

ولا تقل: لعله دجالٌ يصطنع التقوى والصلاح فكيف أحبه وأركن إليه، فإنك من هذا الرجل في إحدى حالتين: إما أنك ترى فيه دلائل الصلاح والتقوى من خلال استقامته على أوامر الله وشرعه، إذن فليس لك أن تفترض فيه نقيض ما تراه من ظاهره، فإن ميزان التعامل مع الناس في الشرع ظاهر ما يبدو لنا منهم لا باطن ما نفترضه فيهم... وإما أنك لا تعرف من حاله شيئاً، ولم تطلع من ظاهره على

خير ولا شر، فالزم حينئذ جانب الحيطة في الأمر، وإنما جانب الحيطة أن تفرض أنه من الصالحين المغمورين بغاشية من الخفاء عن أعين الناس، والزم النصحية القائلة: كل من رأيت فالخضر اعتقد، فإنك إن أصبت الحق في افتراضك كان لك من حسن ظنك به وتأدبك معه ربح كبير وفائدة عظيمة في دينك، وإن لم يكن افتراضك، في الحقيقة، صواباً، فإن حسن ظنك به لا يضرك بل المأمول أنه ينفعك ويقربك إلى الله عز وجل، إذ إن محبتك لمن ترجو صلاحهم، ليست في حقيقتها إلا أثراً من آثار محبة الله.

* * *

الحكمة الثالثة والخمسون بعد المئة

«ربّما أطلعك على غيب ملكوته، وحجب عنك الاستشراف على أسرار عباده»

ملكوت الله هذه المكونات التي من فوقك ومن حولك ومن تحتك.

وإنك لتنظر، فتبصر منها ظواهرها وتغيب عنك خفاياها وبواطنها، وحتى لو استعملت الأجهزة المقربة، والأشعة الخارقة والكاشفة، فإنك لن تطلع إلا على جزء يسير من تلك الخفايا.

هذا، فيما يتعلق بحدود القدرات البشرية المألوفة، والإمكانات العلمية المتاحة.

أما الكشف الرباني الذي يمتّع الله به من شاء من عباده، فيجلو به أمام بصره أو بصيرته ما شاء من أسرار ملكوته ومن معارف مخلوقاته العلوية والسفلية وما بينهما، فمنحة ومكرمة لا حدّ لها.. ربما أكرم بها رسله وأنبياءه، وربما أكرم بها بعضاً من أصفيائه وعباده الصالحين.

فمن هذه الأسرار الكونية التي كشف الله الغطاء عنها لرسوله المصطفى (ﷺ) ما أخبر عنه رسول الله (ﷺ)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه: «إني أرى ما لا ترون، أَطَّتِ السماء وحقّ لها أن تئطّ ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجداً لله تعالى،

والله لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، وما تلذذتم بالنساء على الفرش، ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تعالى))[١] .

ومن ذلك ما أخبر عنه المصطفى (ﷺ) بقوله: ((إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زُوِيَ لي منها))[٢] .

وربما كشف الله من ذلك جوانب لأوليائه وعباده الربانيين، وقد علمت القاعدة المتفق عليها عند جميع علماء العقيدة الإسلامية، وهي قولهم: كل ما كان معجزة لنبّي جاز أن يكون كرامة لوليّ.

وكما أن للملكوت الله، أي مكوناته، غيوباً وأسراراً، تتمثل في خفايا المخلوقات منها، كما تتمثل في غيب الماضي السحيق من أحوالها، أو في غيب المستقبل البعيد من مآلاتها، فإن لعباد الله أيضاً غيوباً وأسراراً تتمثل فيما تنطوي عليه نفوسهم من طبائع وغرائز وأهواء ورغبات، وفيما قد يجول في خواطرهم من أفكار وتصورات وطموحات.

فهل تخضع هذه الغيوب والأسرار الشخصية المتغلغلة في دخائل النفوس من عباد الله، للكشف الرباني ذاته الذي تخضع له الغيوب والأسرار الكونية المتغلغلة في المخلوقات الأخرى من ملكوت الله؟

يقول ابن عطاء الله، جواباً عن هذا السؤال:

شتان بين الأمرين أو بين العالمين، فإن خوافي المكونات المادية مهما خضعت لإمكان رفع الحجاب عنها أمام أبصار العلماء عن طريق

(١) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

(٢) الحديث رواه مسلم وأحمد من حديث ثوبان، وزوى: أي جمع.

علومهم، أو أمام أبصار الصالحين من عباد الله، عن طريق الكشف الذي يكرمهم الله به، فإن خوافي الأسرار الكامنة في مشاعر الناس وما تنطوي عليه نفوسهم تظلّ محجوبة عن إخوانهم وبني جنسهم.

وإن من السهولة بمكان أن يرفع الله عن بصر من يشاء من عباده الصالحين حواجز الجبال والمسافات البعيدة، ليريه ما يجري وراءها، على سبيل الإكرام، كالذي وقع لعمر بن الخطاب عندما نادى، وهو في المدينة، ساريةَ وهو في مشارف بلاد الشام: ((يا ساريةُ الجبلَ الجبلَ)) وكالذي أخبر به رسول الله (ﷺ) في الحديثين اللذين ذكرتهما لك.

ولكن ليس بالأمر الميسر أو السهل قط، أن يرفع الله الحجاب الذي أسدله على خفايا قلوب الناس وسرائر أفكارهم وأحلامهم وطموحاتهم، بمعنى أن الله عز وجل ليس من عادته أن يكشف الأسرار النفسية التي يتحرج أصحابها من أن تتحول إلى مظاهر مكشوفة أو أصوات مرتفعة، ويجعلها خاضعة لمعرفة الآخرين من بني جنسهم.

إن اطّلاع الإنسان على خفايا المكونات التي من حوله، لا ينطوي في الغالب إلا على فائدة وخير. أما اطّلاع الإنسان على الخفايا التي تجول في نفس أخيه، بل حتى على خفايا تصرفاتهم، فلا ينطوي في الغالب إلا على ما يسيء إليه، ومن ثم يسيء إلى المجتمع وإلى علاقات الناس بعضهم ببعض. وتلك هي الحكمة في أن الله عز وجل أخفى سرائر الإنسان وعيوبه عن الناس كلهم إلا عن نفسه، تكريماً له ورحمة به.

وإذا تأملت هذا اللطف الإلهي العجيب الذي يعامل الله به عباده على اختلافهم رأيت شيئاً ترقص له العواطف فرحاً بالله ومحبة له.

تأمل في مصير العلاقات الإنسانية، ومصير الأُخُوَّة التي عقد الله رباطها بين أفراد الأسرة الإنسانية، لو كانت دخائل الناس وسرائرهم بأشكالها وأنواعها المختلفة، بادية مكشوفة فيما بينهم. إذن لاشمأز كل إنسان من صاحبه، ولتحولت مودة ما بينهم إلى كراهية وازدراء، ولاختفت ظواهر الجمال وما فيها من جواذب الحب التي تفيض الدنيا اليوم بعبقها، لتحلَّ محلها بشاعة النقائص والعيوب، ولينتشر في مكانها الاستيحاش والنفور.

بل أقول لك شيئاً أغرب، يثير في القلب مزيداً من الانبهار والتأثر بلطف الله وإحسانه الجم إلى عباده!..

إن قبائح الإنسان وعيوبه لتكاد تكون مستورة - بلطف عجيب من الله - حتى عن صاحبها ذاته.. ذلك لأنه لا يرى فيها معنى القبح الذي يراه فيها عندما تكون صادرة من غيره، ولا يتبين فيها موجبات الاشمئزاز التي يراها فيها عندما يصادف أن يطلع عليها متلبسة بالآخرين.

إنها تعايشه - أعني قبائحه وعيوبه الخفية - وتلازمه في كثير من تقلباته وأحواله، فلا يرى فيها شيئاً تشمئز منه النفس ويعافه الذوق كما قد يرى ذلك فيها عندما يفاجأ بشيء منها لدى غيره من الناس أياً كانوا، ولعلك تدرك ما أقول، وترى مصداق ذلك في حياتك وتقلباتك.

فقدّر أو افرض أن الله أشعرك بالاشمئزاز ذاته من عيوبك المكشوفة لك والمستورة عن الناس، كما تشعر بذلك لدى الاطلاع عليها عند الآخرين، إذن لكرهت نفسك وتبرّمت من ذاتك، ولنالك من ذلك كرب وأيّ كرب، وهيهات لمبهجات الدنيا كلها أن تشغلك عن ذاتك وتنسيك عيوبك وتحجبك عن مشاعر استبشاعك لها واشمئزازك منها.

ولكن الله هو الذي تداركك ولطف بك، فحجبك حتى عن عيوب نفسك، وذلك بأن أفقدك الشعور بمعناها وغيبك عن الإحساس ببشاعتها، لتستطيع التعامل مع نفسك والاعتداد بذاتك.

فإذا كان لطف الله بعباده قد بلغ بهم هذا المبلغ الذي أصفه لك وأنبهك إليه، فكيف يرضى أن يرفع من أمامك حجاب ستره عن خفايا الآخرين وعيوبهم، لتطلع منهم على نقيض ما يعجبك من ظاهر شؤونهم وأحوالهم؟

إذا كان قد بلغ لطفه بالإنسان أن يحجبه عن قبائح نفسه، فكيف لا يحجبه عن قبائح إخوانه؟

ومن هنا كان من أسماء الله تعالى الستير، ثبت ذلك في مثل قوله (ﷺ): ((إن الله حييّ ستير يحب الحياء والستر))[1]، ولا يشكل على هذا أن ((ستير)) ليس واحداً من أسماء الله الحسنى، فإن لله تعالى أسماء كثيرة أخرى ثبتت في آيات من كتاب الله أو أحاديث صحيحة من كلام رسول الله دون أن تكون مندرجة في الأسماء الحسنى... ألم

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي، من حديث يعلى بن أمية.

يقل عليه الصلاة والسلام: ((إن الله جميل يحب الجمال))[١]، ألم يقل: ((إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف))[٢]؟.

وقد كان من دعاء رسول الله (ﷺ) قوله: ((اللهم أني أسألك باسمك الطاهر الطيب المبارك الأحب إليك، الذي إذا دُعيت به أجبت، وإذا سُئلت به أعطيت، وإذا استُرحمت به رحمت، وإذا استُفرِجت به فرّجت)) رواه ابن ماجه من حديث عائشة.

* * *

ثم اعلم أنه لا يخدش عموم ما يقوله ابن عطاء الله: ((وحجب عنك الاستشراف على أسرار عباده)) ما قد نراه من حال كثير من الفاسقين والمستهترين بشرائع الله وأحكامه، تنظر فترى سرائرهم السيئة مكشوفة، يتحدث الناس عنها ويتناقلون أخبارهم بشأنها.. إن هؤلاء الناس لم يكشف الله عنهم ستراً التجؤوا إليه وانضووا تحته، وإنما كانوا هم البادئين إذا أصروا على أن يكشفوا ستر الله عنهم، فاستعلنوا بقبائحهم، وجاهروا بمنكراتهم، واستكبروا بفجورهم، فانتشر بذلك أمرهم بين الناس، وتحدثوا بنقائصهم وانحرافاتهم فيما بينهم.

ولو أنهم آثروا الستر، وجنحوا إلى الخجل من عيوبهم، وخافوا على أنفسهم من الفضيحة، لوقاهم الله من عادية الفضيحة، وأسدل عليهم ستره في الدنيا، ولربما أبقاه مسدلاً عليهم في الآخرة.

---

(١) رواه مسلم والترمذي من حديث ابن مسعود، والطبراني من حديث أبي أمامة.

(٢) رواه مسلم من حديث عائشة، وأحمد من حديث عليّ، والطبراني من حديث أبي أمامة.

الحكمة الرابعة والخمسون بعد المئة

«من اطلع على أسرار العباد ولم يتخلق بالرحمة الإلهية، كان اطلاعه فتنة عليه وسبباً لجرّ الوبال عليه».

هذه الحكمة تقع من التي قبلها موقع التعليل لها. فكأن قائلاً يقول: ما الحكمة التي اقتضت أن يحجب الله عن الإنسان، مهما كان شأنه وعلت مرتبته، أسرار عباده وخفايا أحوالهم؟

ويأتي الجواب من خلال هذه الحكمة: ذلك لأن الإنسان يجب أن يلتزم جانب الأدب مع الناس جميعاً، فيحسن الظن بهم ما وسعه ذلك، ويحمل ما يراه من تصرفاتهم على محمل الخير، فإن اطلع على أسرارهم البشرية التي تتحكم، في الغالب، بها الغرائز والرغبات والأهواء النفسية، فلابدّ أن يحمله ذلك على التخلي عن واجب الأدب معهم وحسن الظن بهم، ما لم يتخلق بأخلاق الله ويتحكم به سلطان الرحمة الإلهية، بحيث ينظر إليهم وإلى ما بدا له من خفي شؤونهم وأحوالهم، بالعين التي ينظر بها الله إليهم وإلى خفي أحوالهم، وأنى للإنسان ذلك؟!..

إن الإنسان منا يظل نزاعاً إلى بشريته، خاضعاً لسلطان طبائعه، فإذا صادف أن رأى أو علم عيوباً خفية ممن كان يبجله ويجلّه لما يبدو له

من ظاهر حاله، فإنه لابدّ أن ينظر إليها ويتبّعها بعين بشريته، ولابدّ أن يدعوه ذلك إلى تغيير نظرته إليه وإلى إهباط مكانته في نفسه.. وهكذا فإن رؤية هذا الإنسان أو علمه بالعيوب الخفية في صاحبه مبعث لفتنة وأي فتنة عليه، وسبب لجرّ الوبال من الله عليه.. إذ المطلوب منه بحكم ـه وشرعه التأدب مع سائر عباد الله عز وجل، وأن يحسن الظن بهم، وأن يحمل تصرفاتهم على أفضل ما يمكن أن تفسّر به.. فإذا اطلع منهم على بعض النقائص والعيوب، لم يملك سبيلاً إلى الالتزام بهذا الذي أمره الله به، ولم يجد بدّاً من أن يزدريهم بدلاً من التأدب معهم، ولم يجد مفرّاً من أن يسيء الظن بهم بدلاً من واجب حسن الظن بهم، وربما ذهب في ذلك مذهباً يُريه أنه أحسن حالاً منهم، ولاشك أنه سبب من أهم أسباب الشقاء والهلاك.

وإنما ينجيه من هذه الفتنة أحد أمرين اثنين:

أحدهما أن ينسى هذا الإنسان الذي اطلع من أخيه على بعض ما فيه من النقائص والعيوب، مشاعر بشريته ونوازعها التي تتحكم به، ويتخلق في مكان ذلك بأخلاق الرحمة الربانية، فينظر إلى خفايا أخيه على هذا الأساس، وإنه لأمر عسير لا يكاد يقوى عليه حتى الصديقون المقربون. وقد قالوا إن واحداً من أولياء الله المقربين دعا الله وألحف في الدعاء أن يريه الناس على حقائقهم الخفية، لا كما يبدون في تصرفاتهم وأوضاعهم الظاهرة، فكان إذا دخل السوق رأى أكثر الناس وقد لبسوا في وجوههم أشكالاً لحيوانات شتى، فمنهم من كسي مظهر ذئب، ومنهم من بدا وكأن وجهه وجه قرد، ومنهم من تشكل رأسه على هيئة أفعى..

فعاد يلتجئ إلى الله أن يخفي عن ناظريه هذه الأشكال، وألا يريه من الناس إلا ظواهرهم المكشوفة التي قضى الله أن يتعارفوا وأن يتواصلوا على أساسها.

ثانيهما أن يبقى الإنسان محجوباً عن سرائر إخوانه وما فيها من أنواع القبائح والعيوب، كي لا يقع من جراء اطلاعه عليها في فتنة قد تسوقه إلى مهلكة. وهذا ما قضى به الله عز وجل. وقد علمت الآن أن في ذلك رحمة كبرى للفريقين، فهذا وُقي بذلك من فتنة ومَهلكة، وذلك بقي مكلوءاً بكنف الله وستره.

* * *

غير أنك قد تسأل فتقول: فهلا فُطر الإنسان نقياً في باطنه، كما قد مُكّن بأن يكون نقياً في ظاهره، أي نقياً من العيوب الظاهرة والباطنة؟

والجواب: أن الإنسان إذن كان معصوماً... معصوماً من النقائص والعيوب الخُلقية، ومعصوماً من الآثام السلوكية.

ولو فطر الإنسان على ذلك، إذن لما احتاج أن يقف، في حياته كلها، موقفاً يشكو إلى الله فيه ضعفه ويسأله المغفرة، إذ المغفرة إنما تكون للأخطاء والذنوب، وما دام الإنسان معصوماً إذن فلا أخطاء ولا ذنوب، والضعف لابدّ أن يفرز النقائص والعيوب، ومادامت العصمة موجودة فلا نقائص ولا عيوب، ومن ثم فلا ضعف أيضاً.

ففيم إذن، يطرق هذا العبد باب ربه؟.. وفيم يقف منه موقف السائل المستجدي، وهو منزّه عن النقائص والعيوب، معصوم عن الآثام والذنوب؟

وعندما يستغني العبد هذا الاستغناء، فمعنى ذلك أنه قد تحرر عن معنى العبودية لله.. أي تحرر عن مشاعر العبودية لله بسبب ظاهر قوته واستغنائه، وإن لم يتحرر عن حقيقتها، نظراً إلى أن الذي عصمه هو الله، وأن الذي نزّهه عن النقائص والعيوب ومظاهر الضعف هو الله.

إن غياب شعوره بالضعف والحاجة، ودوام التقصير، والاتصاف بالقبائح والعيوب، يستلزم غياب شعوره بالعبودية التي تقوده بذل المسألة إلى باب الله، وإن كانت حقيقة مملوكيته لله قائمة راسخة.

لذا، فقد كان من مظاهر لطف الله بالإنسان، أن يوقظ فيه دائماً مشاعر عبوديته له، وأن يبتليه بما يقوده إلى باب الاستغفار من الذنوب، وبما يجعله يبسط إليه كف المسألة بأن يرحم ضعفه ويستر عيبه ويصلح حاله... وإنما الذي يقوده إلى ذلك، الضعف الذي يجعله محلاً للنقائص والعيوب، والذي يعرضه لارتكاب الذنوب.

* * *

أحسب أنك قد عرفت الآن، مما قرره ابن عطاء الله في هاتين الحكمتين، أن الله قد يكشف للخلّص من عباده دقائق مكوناته وأسرار الزمان والمكان، ولكنه قضى ألا يكشف لهم عن أسرار وخفايا عباده، وما يمكن أن تنطوي عليه من العيوب والنقائص.. إذ لو كشف لهم عنها لغدا الناس بعضهم فتنة لبعض، ولحلّ الازدراء والاحتقار فيما بينهم محل التقدير وحسن الظن والحب...

إذا عرفت ذلك، فإن بوسعك إذن أن تعلم، كم يتنكب بعض من يتسلّق اليوم رتبه التوجيه والإرشاد، عن جادة الالتزام بالمنهج

الإسلامي والأخلاق الإسلامية، عندما لا يرون لأحدهم إلاّ أن يفرض من نفسه ذا بصيرة متميزة عن عباد الله جميعاً، يرى بها خفايا ما قد تورط فيه تلامذتهم أو مريدوهم من الآثام والنقائص التي قد تكون خواطر طافت بذهنهم، أو وقائع وأحداثاً لم يطلع عليها إلا مولاهم وخالقهم!..

ثم يعلن عن بصيرته هذه أمامهم، مؤكداً أن فيهم من ارتكب وزراً بينه وبين الله، أو بات يعانق هاجساً لأحلام لا تتفق مع ما يرضي الله، وأنه بثاقب بصيرته وشفافية روحانيته يشم منهم رائحة هذا التورط والانحراف. وربما تظاهر أمامهم أنه قد اعتراه بسبب ذلك من الضيق ما منعه من جلوسه إليهم ومواصلة حديثه معهم، فيقوم معرضاً عنهم مظهراً السخط عليهم!...

ولكي لا يذهب بك الخيال كل مذهب، في معرفة من يسلكون مع مريديهم هذا النهج، أقول لك: إنهم قلة نادرة بين الرجال، وكثرة كبيرة من النساء.

ولكن، فانظر، كم يتناقض هذا المنهج التربوي المنكوس، مع آداب الشرع وألطاف الربوبية، بل انظر كم يتناقض مع ما هو الثابت والمعروف من سنن الله في عباده، وكم يكلف هذا المنهج صاحبه أن يتمطى بنفسه إلى مستوى العصمة ثم إلى حيث الاطلاع على ما قد أخفاه الله من عيوب عباده ونقائصهم، من أجل أن يمارس، فيما يزعم، حيلة تربوية تجعل مريديه يعتقدون أن سرائرهم أمام شيخهم أو شيختهم مفضوحة، ليتداركوها فيما يزعمون، بالمعالجة لها والتحرر منها.

ثم تأمل في مغامرة الافتراض بدون بينة، والجزم بدون دليل، وفيه ما فيه من زج المتَّهمين أو المتَّهمات، في قلق لا نهاية له، وفي اضطراب نفسي لا منجاة منه، خصوصاً بالنسبة لمن كان شديد الثقة بشيخه، وكم رأيت فتيات صالحات قانتات، ذهبن ضحية هذه الطريقة «التربوية» الشائنة، إذ وقعن في يمّ من الاضطرابات والأخيلة والهواجس التي أفسدت عليهن سبيل التعامل مع أفكارهن وعقولهن.

وخلاصة القول: إن مرتبة الفتيا إن كانت بحاجة ماسة إلى بلوغ مرتبة المعرفة التامة بأحكام الشريعة الإسلامية، فإن مرتبة الإرشاد والتسليك أحوج منها إلى بلوغ مرتبة المعرفة التامة لأحكام الشريعة الإسلامية، ثم إلى بلوغ مرتبة المعرفة التامة بآداب الإرشاد والتسليك، ولن تتحقق هذه المعرفة الثانية إلا بعد أن يصبح الساعي إليها رباني النزعة والسلوك أي مصطبغاً بكامل العبودية لله، ومتخلقاً بأخلاق الرحمة الإلهية في التعامل مع عباد الله.

* * *

الحكمة الخامسة والخمسون بعد المئة

((حظ النفس في المعصية ظاهر جليّ، وحظها في الطاعة باطن خفي، ومداواة ما يخفى صعب علاجه)).

الحظوط التي يجنيها العاصي من معاصيه، ذات وجود خارجي تترك آثارها في المجتمع وبين الأوساط، وكثيراً ما تكون مادية في مظهرها.

فشرب الخمرة، وارتكاب الفاحشة، والعكوف على مائدة الميسر، والتعامل بالربا، وتعمد الكذب في الحديث، ونحو ذلك، يحقق للعاصي حظوظه التي يبتغيها، وهي حظوظ معروفة ومكشوفة، والذي يزيدها كشفاً وظهوراً، أنها في الوقت الذي تحقق للعاصي حاجاته ونزواته، تترك آثارها الضارة على صعيد المجتمع وعلى العلاقة السارية بين أفراد الأسرة الإنسانية، فتكون هذه الآثار الضارة بمثابة التشهير بها والتحذير منها.

أما الحظوط التي يجنيها الطائع بطاعاته وقرباته المختلفة فهي ذات وجود داخليّ خفي، ومن ثم لا يشعر بها إلاّ صاحبها، ولذا فلن يجد صاحبها أمامه وازعاً يحذر منها، ولن يقوى المجتمع أن يضبطه متلبساً بها أو أن يقف منه موقف المتهم بها.

فوظائف الدعوة إلى الله، والجهاد في سبيله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والانقطاع للعبادات والأذكار، وبذل فضول

لأموال، كل ذلك لا يحقق في الظاهر إلاّ أتعاباً مضنية، ومغامرات بدنية وخسائر مالية، فأين ذلك من حظوظ النفس ورغائبها الغريزية؟

غير أن لهذه الطاعات على تنوعها، حظوظاً خفية، لا يعرفها ولا يشعر بها إلاّ صاحبها، إن وجدت واستقبلها صاحبها استقبالاً حسناً، بعثت في نفسه من النشوة ما تتقاصر المعاصي عن تحقيق مثله، في مجال حظوظها الظاهرة، كثناء الناس عليه، والشهرة التي يحرزها، والمكانة التي يتبوؤها وكشعوره في نفسه أنه متميز بطاعاته عن الآخرين.

ووجه الخطورة في هذه الحظوظ، أنها، كما قلت، خفية، فلا سبيل للمجتمع إلى رصدها والاطلاع عليها، ومن ثم فلا يملك سبيلاً لملاحقتها أو التحذير منها.

ثم إن الروادع التي تردع الشخص عن المعاصي، كثيرة. وحسبك منها عين المجتمع ورقابته، واهتمام الإنسان بسمعته واعتداده بكرامته. كل ذلك من شأنه أن يقاوم الحظوظ التي يبتغيها العاصي من المعصية، وربما تغلب عليها إن عاجلاً أو آجلاً.

ولكن أين هي الروادع التي تردع الطائع عن الركون إلى حظوظه الخفية التي يجنيها من طاعاته؟

ليس ثمة ما يردعه عنها إلا رقابته الشخصية لله تعالى، ومن هنا كان مداواة ما يخفى صعباً علاجه كما قال ابن عطاء الله.

* * *

ولكن ما هي العظة التي يهيب بنا ابن عطاء الله أن نجنيها من هذه الحكمة، أي من بيان هذه الحقيقة؟

إنها ليست عظة واحدة، بل هي عظات عدة:

أولها أن على كل من يرى نفسه موفقاً لأداء الطاعات والانضباط بأوامر الشرع وأحكامه، أن يكون على حذر مما قد تحتضنه نفسه من الحظوظ التي تدخل فيما سماه الله باطن الإثم، إنه قد لا يشعر بها، لأنها تظل مستورة تحت غطاء صفيق من مظاهر طاعاته وقرباته. ولكن فليعلم أن الناقد بصير، بصير بخائنة الأعين وما تخفي الصدور.. فإذا علم ذلك كان جديراً به أن يراقب دخيلة نفسه وما تنطوي عليه مشاعره، حتى إذا اكتشف أن حظوظاً نفسية له تكمن خفية وراء طاعاته وقرباته والتزاماته الدينية، جاهد نفسه في التخلص منها والقضاء عليها. قبل أن يرحل إلى الله وهو يحمل منها أوزاراً تحبط سائر طاعاته وتورده المهالك.

ثانيها: أن على من ينكر على العصاة معاصيهم، ويحذر الفاسقين من التمادي في فسوقهم، ألا يذهب في الإنكار عليهم مذهباً يجعله يرى نفسه بموقفه ذاك خيراً منهم، فإنه لو زعم في نفسه أنه كذلك، إذن لكانت المعصية التي تورط فيها بزعمه هذا، شراً من المعاصي التي اهتاج في الإنكار على أصحابها، للسبب الذي ذكرته لك من الفرق بين حظوظ النفس الظاهرة، وحظوظها الباطنة.

ورب طائع مدلّ على الله بطاعاته، لا يجد منها يوم القيامة إلا أوزاراً أحيطت بلفافات من مظهر القربات والطاعات.

ورب عاص يتحسر على نفسه مما يتورط فيه من الفواحش والأوزار، لا يجد منها يوم القيامة إلا مغفرة أحيطت بلفافات من الأوزار.

ثالثها: أنه إذا ثبت أن معالجة الشوائب النفسية التي تحبط الطاعات، أشد صعوبة من معالجة ما يتلبس ظاهر الإنسان من السيئات والأوزار، فإن على الطائع أن يصنف نفسه مع العاصين الذين ينكر عليهم ولا يدخر وسعاً في موعظتهم ونصحهم.. وإن عليه أن يكون أسرع إلى موعظة نفسه وإسداء النصح إليها، منه إلى نصح العاصين والفاسقين.

وليعلم أن معالجة المعاصي الظاهرة، ما أيسر أن يكون سبيلها تذكرة من صديق أو موعظة من رجل صالح أو عالم ناصح، بل ما أيسر أن يكون سبيلها وخزات نفسية يواجه بها الشخص العاصي ذاته، وإذا هو تائب منها ولو بعد حين.

أما معالجة ما تستبطنه الطاعات من حظوظ نفسية، فهيهات أن يكون للناصحين والواعظين سبيل إلى معرفتها والاطلاع عليها، حتى يتيسر لهم التحذير منها والإنكار على أصحابها.

إن السبيل إلى امتلاخ هذه الحظوظ وتطهير القربات والعبادات منها، عائد إلى صاحب هذه الحظوظ ذاتها، وليس له من أداة تعينه على التخلص منها إلا دوام مراقبة الله عن طريق الإكثار من ذكره، وهو علاج خفي يتفق ويتناسب مع خفاء الحظوظ النفسية ذاتها. ومن ثم فإن شيئاً من الآفات النفسية لا يقوى على التسرب إليه هو أيضاً، كما قد يتسرب إلى سائر القربات والطاعات والعبادات الظاهرة.

فالذي يراقب الله ويذكره في نفسه، لا يجد الرياء سبيلاً إلى أن يفسد عليه مراقبته وذكره لمولاه عز وجل، ولعلّك تذكر ما أكدته لك من قبل أن المراد بالذكر الذي يأمرنا الله به في محكم تبيانه إنما هو

ذكر القلب، وهو ما يعبّر عنه بالتذكر، فهذا لا سبيل للرياء ولا للعجب ولا لشيء من حظوظ النفس إليه. إنه الدواء الشافي من حظوظ النفس، فكيف يكون مناخاً أو تربة صالحة لها؟

ولكن فلتعلم أن أخذ الطائع نفسه بهذا العلاج عسير.

إنه يتوقف على أنه يطرد الخواطر والأفكار الدنيوية على اختلافها من نفسه، ليجد ذكرُ الله إلى قلبه سبيلاً معبدة نقية، وهو الجهاد الخفي الذي تتوقف عليه صلاحية سائر أنواع الجهاد الأخرى.

فانظر إلى الفرق بين معالجة المعاصي الظاهرة، ومعالجة هذه المعاصي الأخرى التي تتمثل في الحظوظ النفسية التي تستبطنها الطاعات والعبادات، وتأمل في مدى سهولة الأولى إذا قورنت بالثانية.

وكم من مسرف على نفسه مثقل بأنواع المعاصي والأوزار، اصطلح مع الله وأقبل إليه تائباً ما بين عشية وضحاها، ولكنا لم نسمع قط أن واحداً ممن استسلموا لحظوظ النفس وآفاتها الخفية التي تسربت إليهم من وراء الطاعات والقربات، تحرروا من تلك الحظوظ والآفات خلال مثل هذه البرهة القصيرة.

والسبب ما ينبغي أن نعلمه من الفرق الكبير بين المعاصي الظاهرة التي تتمركز في الجوارح، والمعاصي الخفية التي تتمركز في دخائل النفوس، وهو ما نبهنا إليه ابن عطاء الله رحمه الله.

* * *

الحكمة السادسة والخمسون بعد المئة

((ربما دخل الرياء عليك من حيث لا ينظر الخلق إليك))

الرياء هو أن يطلب الإنسان بعمله المبرور أن يراه الناس فيحمدوه عليه، ويرتفع له شأن عندهم بذلك.

ولا ريب أن المرائي ممقوت عند الله تعالى للأدلة التي سأذكرها لك، ولكن إثم الرياء يتفاوت حسب تنوع الأعمال التي يرائي بها الشخص المرائي الناس. ودعني أضعك أمام هذا الكلام الجامع عن الرياء:

يقول الإمام الغزالي رحمه الله: ((وإنما الرياء أصله طلب المنزلة في قلوب الناس، بأن يريهم منه خصال الخير، إلا أن الجاه والمنزلة تطلب في القلب بأعمال سوى العبادات، وتطلب بالعبادات، واسم الرياء مخصوص بحكم العادة بطلب المنزلة في القلوب بالعبادة وإظهارها، فحدّ الرياء هو إرادة العباد بطاعة الله، فالمرائي هو العابد، والمراءَى هم الناس المطلوب رؤيتهم بطلب المنزلة في قلوبهم، والمراءى به هو الخصال التي قصد المرائي إظهارها، والرياء هو قصده إظهار ذلك)).

ثم قال: ((والمراءَى به كثير، وتجمعه خمسة أقسام، وهي مجامع ما يتزين به العبد للناس، وهو: البدن، والزي، والقول، والعمل، والأتباع

والأشياء الخارجة. وكذلك أهل الدنيا يراؤون بهذه الأشياء الخمسة. إلا أن طلب الجاه وقصد الرياء بأعمال ليست من جملة الطاعات، أهون من الرياء بالطاعات»[1].

نتبين من هذا الكلام أن الرياء الممقوت والذي حذر منه كل من القرآن والسنة، إنما هو ذاك الذي يقصده العبد عن طريق العبادات والطاعات، ولذا عرّفه الإمام الغزالي كما قد رأيت بأنه «إرادة العباد بطاعات الله».

إذن فلو أن شخصاً كان دأبه إكرام الناس وتقديم العطايا والهدايا إليهم، قاصداً الحظوة بذلك لديهم والاستفادة منهم، لا يرتكب بذلك إثماً ولا يتعرض للعقاب الذي توعد الله به المرائين. كذلك لو جمّل مظهره أمامهم، وأراهم من نفسه مظهر الوداعة والوداد واللطف، قاصداً الغاية ذاتها، ذلك لأن هذه الأعمال والخصال ليست داخلة في خصوصية معنى الطاعات والعبادات التي أمر بها الله.

نعم، إن القصد إلى مراءاة الناس بها، يفقده فرصة الأجر عليها من الله عز وجل، إذ كان بوسعه أن يكرم الناس، وأن يتجمل لهم، وأن يظهر لهم من نفسه الود واللطف في المعاملة وينال على ذلك الثواب الجزيل لو قصد بخصاله تلك التقرب إلى الله، نظراً إلى أنه يحب من عباده أن يتعاملوا بهذه الخصال، ولكنه لما طوى عن فكره هذا القصد واتجه بها إلى ما يأمله من الناس من مدح وجاه ونحو ذلك، أهدر الثواب الذي كان من الممكن أن يناله من الله.

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/٢٩٧.

والآن، وقد تبين لك معنى الرياء بقسميه، وبعد أن علمت أن الرياء الممقوت المعاقب عليه يوم القيامة، هو القسم الأول، وهو ما عرّفه الغزالي بـ((إرادة العباد بطاعات الله)) ينبغي أن أذكّرك بطائفة من الأدلة على خطورة الرياء وأنه يمحق الطاعات ويردّها مرفوضة من قبل الله على أصحابها.

يقول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۞ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ۞ الَّذِينَ هُمْ يُراؤُونَ﴾ [الماعون: ١٠٧/٤-٦].

ويقول جل جلاله منبهاً إلى أن الرياء واحدة من علامات النفاق: ﴿إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خادِعُهُمْ وَإِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالَى يُراؤُونَ النّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاّ قَلِيلاً﴾ [النساء: ٤/١٤٢].

ويقول معبراً عنه بالشرك: ﴿قُلْ إِنَّما أَنا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّما إِلَهُكُمْ إِلَهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ [الكهف: ١٨/١١٠].

ومن أبرز الأحاديث النبوية التي تبين مدى خطورة الرياء، وأنه يحبط عمل صاحبه، الحديث الذي يرويه مسلم، والترمذي والنسائي، من حديث أبي هريرة، عن الثلاثة الذين هم أول من يقضى الله بحقهم يوم القيامة: المقتول في سبيل الله، والعالم الذي علّم الناس وقرأ القرآن وعلّمه، والمتصدق بماله في سبيل الله، وأن الله يقول لكل منهم: كذبت، بل أردت أن يقال عنك شجاع... كذبت، بل أردت أن يقال عنك عالم وقارئ.. كذبت بل تصدّقت ليقال عنك جواد. والحديث معروف بطوله، وهو يدلّ على أن الرياء يحبط الطاعات كلها.

وكم أجاد العالم الجليل الشيخ يوسف النبهاني إذ قال في مولده المتميز البديع:

لكنّما الأعمال بالنيات ويشرط الإخلاص للنجاة

إن الريا يحول الحالات ويقلب الطاعات سيئات

ويجعل التقريب عين البعد

* * *

فما الذي يريد أن يقوله لنا ابن عطاء الله في حكمته هذه؟

إنه، كما ترى، لا يتحدث عن شيء مما ذكرته لك، عن خطر الرياء وآفته على الطاعات والعبادات، فهو مما ينبغي ألا تفوت أحداً من المسلمين معرفته.

ولكنه يلفت النظر إلى نوع خفي من الرياء، قد لا يستبينه الإنسان المبتلى به. إذ المظنون أن الرياء لا يكون إلا حيث يشاهد طاعات المرائي أناسٌ يتوافرون من حوله، فيريهم من نفسه ما يرجو أن يحمدوه عليه ويرتفع له عندهم جاه بسببه.

ولكن الرياء كثيراً ما يدخل في نفس المرائي، دون أن يكون من حوله أحد. يصلّي في جوف الليل منفرداً بعيداً عن الناس، وتعروه حال من الخشية، فيخطر في باله أن لو رآه الناس وهو على هذه الحال، إذن لارتفع شأنه عندهم، ولما ارتابوا في صلاحه وقربه من الله تعالى، ويلذّ له ذلك، ويتمنى في سرّه لو عرف الناس منه ذلك.

أو يرى أسرة فقيرة تعاني من ضنك في معيشتها وأسباب رزقها، فيكرمها بصلة مالية مجزية، دون أن يراه أحد. وينظر، وإذا بِالْهَمِّ الذي كان يتغشاها قد غاب عنها وحلّ في مكانه السرور والانتعاش، فطربت أساريره لذلك ورأى عند نفسه أنه أنجز عملاً عظيماً وحقق مكرمة كبيرة. ويخطر في باله أن لو رآه أصدقاؤه ومعارفه، وقد أنجز هذا العمل الإنساني الكبير، إذن لأعجبوا بنجدته وجوده أيما إعجاب، ولهنؤوه بهذا العمل العظيم الذي قلَّ من يقوم بمثله في هذا العصر، فيلذّ له هذا الخاطر، ويتمنى لو تحقق مصداقه، ونال هذه الحظوة عند الناس.

فهذا رياء محبط للعمل مزهق لأجره، ولو لم ير عمله هذا أحد من الناس.

ولكن يستثنى من هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، ما لو تضايق من هذا الخاطر الذي هجم عليه، وطرده من فكره، وآثر - من خلال قراره العقلي - ألا يطلع عليه أحد، حتى يكون في نجوة من كيد الشيطان ومن حظوظ النفس الأمارة. فإن حال هذا الإنسان هو الجهاد المبرور مع النفس بعينه، وهو أحرى أن يكون سبباً للمثوبة والأجر.

والخلاصة أن النفس تظل مشرئبة إلى نيل حظوظها، طامعة فيما يروق لها، أياً كان الإنسان الذي تسري النفس البشرية في كيانه... ثم إنه إما أن يستسلم لها وينقاد لسلطانها، فينحط بذلك في طريق الضيعة والهلاك، وإما أن يقاومها فيتغلب عليها، ويتخذ قرار عقله الخاضع لسلطان الله، والمتجاوب مع شرعته وأمره، فيرقى بذلك إلى صعيد الهداية والرشد، ويدّخر الله له - بالإضافة إلى ذلك - أجر مجاهدته للنفس، والسعي إلى أسباب التحرر من أهوائها.

ولا يخطرن في بالك أن المقربين أو العارفين من عباد الله تعالى، يودعون في طريق المجاهدة، نفوسهم البشرية التي تظل نزاعة إلى نيل حظوظها، ويتجردون إلا عن فطرتهم الإيمانية وحوافزهم الروحية، وإشراقاتهم القلبية، إذن لتحولوا إلى ملائكة يمشون في الأرض، ولبطل في حياتهم معنى الجهاد الذي أمر الله به في مثل قوله: ﴿وَجاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، ولغاب عندئذ موجب الثواب على طاعاتهم وقرباتهم، ولما كان لهم أي فضل في الترفع على أهوائهم، إذ ليست لهم أهواء يقاومونها ليكون لهم ثواب التغلب عليها.

وإذا سمعت أو قرأت في ترجمة بعض الصالحين، أنهم يغيبون عن أنفسهم فلا يكونون في مشاعرهم ووجودهم الروحي إلا مع الله عز وجل، فاعلم أنها حالات عابرة تمرّ بهم، ثم لا تلبث أن تنحسر عنهم فيعودون إلى بشريتهم، ويرجعون إلى واجب التصدي لنفوسهم، والوقوف منها موقف الحارس والرقيب..

أي إنهم، مهما ارتقوا في درجات القرب من الله، يظلون في حياتهم السلوكية بين جاذبي الجمع والفرق، فإن غابوا عن أنفسهم في حالة جمع مع الله عز وجل، لدقائق معدودات، عادوا إلى السنة الربانية الثانية، إلى نظام الفرق بين بشرية الإنسان وحاجاته وتطلعاته الأرضية وعلاقاته الاجتماعية وحظوظه النفسية، وبين ضرورة الإقبال إلى الله خضوعاً لشرائعه والتزاماً بأوامره، ومجاهدةً للنفس، ألاَّ تصدّه عن سلوك سبيل الإقبال إليه والانقياد لأوامره والانتهاء عن نواهيه.

أسأل الله لي ولك العصمة من آفات النفس وأدوائها، وأضرع إليه أن يجعل أعمالنا وقصودنا خالصة لوجهه.

الحكمة السابعة والخمسون بعد المئة

((استشرافك أن يعلم الخلق بخصوصيتك، دليل على عدم الصدق في عبوديتك)).

هذه الحكمة وثيقة العلاقة بالتي قبلها، كما ترى، فهي كالبيان والشرح لها، كأن قائلاً يسأل: كيف يكون المسلم مرائياً في عباداته التي لا يطلع عليها منه أحد؟

فيقول ابن عطاء الله في الجواب: يكون مرائياً، بأن يستشرف معرفة الناس بما لا يطلعون عليه من خصوصيات قرباته وطاعاته، أي بأن يتطلع إلى معرفة الناس ذلك منه، وأن يرغب في أن يتم له ذلك.

وتأمل في كلمة ((الاستشراف)) التي عبر بها ابن عطاء الله، فإن لها معنى دقيقاً يبعدك عن الوقوع في اللبس، ويحدد المعنى المراد بما يحجزك عن الوقوع في أي استشكال.

كلمة ((الاستشراف)) تعبير عن تطلع النفس إلى أمر ما، وعن رغبتها الذاتية في الحصول عليه. تقول مثلاً: لقد اشتدّ بي الجوع بالأمس، حتى إن نفسي لتستشرف الطعام الذي كنت أراه في أيدي الناس.

إذن فهذا التعبير الذي استعمله ابن عطاء الله أخص وأضيق دلالة مما لو قال: ((اطلاعك الناس على خصوصيتك دليل على عدم الصدق في

عبوديتك)) ذلك لأن اطلاعك الناس على خصوصيات عباداتك وقرباتك، يخضع لدوافع ولأسباب شتى منها ما هو مبرور شرعاً، ومنها ما هو غير مبرور، كما سأفصل لك بعد قليل، أما استشرافك أن يعلم الناس خصوصياتك، فلا يخضع إلا لدافع واحد، هو رغبة النفس في أن تنال من وراء ذلك بعض حظوظها، لما قد علمت من خصوصية معنى ((الاستشراف)).

فمن هنا كان هذا الاستشراف دليلاً على عدم صدق المستشرف في عبوديته لله تعالى، إذ لو كان صادقاً في عبوديته له، لكان خفاء عباداته عن الناس ألذّ إلى قلبه من ظهورها لهم، ولتخير لعباداته وإقباله على الله أبعد الأوقات عن الناس، وأشدّها خصوصية له وستراً عن أنظارهم.

وقد نقلوا عن أحمد بن أبي الحواري قدس الله روحه قوله: ((من أحب أن يُعْرَف بشيء من الخير أو يُذْكَرَ به، فقد أشرك في عبادته، لأن من خدم على المحبة لا يحب أن يرى خدمتَه غيرُ مخدومه))[١].

إذن فلا يكون المسلم متحققاً بصدق العبودية لله إلا إن أخضع نفسه لمقتضيات عبوديته لله وخالص محبته له وصدق التعامل معه، فقطع دابر استشرافها هذا، وغلّب على ذلك منه تطلّع قلبه النابض بحب الله وتعظيمه إلى ألا يطلع عليه في إقباله على الله وعباداته ومناجاته له، مع الله أحد، لا فرق في هذا بين أن يكون المسلم سالكاً إلى الله في أول الطريق، أو متجاوزاً حدود البدايات إلى ما وراءها من مراتب العرفان والقرب من الله.

---

(١) نقلاً عن شرح الحكم العطائية للشيخ أحمد زروق رحمه الله، ص٢٦٩.

غير أن مقتضيات الدعوة إلى الله والأحكام الشرعية المترتبة عليها، تفرض نفسها على المسلم، وتلزمه بالتعامل معها والخضوع لها، بعد تحرر الذي لابدّ منه، من استشراف النفس لمعرفة الناس بخصوصيات حاله، على نحو ما بينته لك.

إن المسلم الصادق في إسلامه، الخبير بأركان إسلامه وحقائق إيمانه، مكلف بالدعوة إلى الله جهد استطاعته، ودلائل ذلك في كتاب الله وسنة رسوله واضحة، ليس في المسلمين من يعوزه العلم بها أو حتى التذكير بها.

ومن أهم ما ينبغي أن يعتمد عليه الداعي إلى الله، للنجاح في دعوته، مبدأ القدوة الحسنة.. وإنما تكون القدوة الحسنة بأن يرى الناس في شخص الداعي، مظهر الإسلام الذي يدعوهم إليه، ومعنى الأخلاق الإسلامية الفاضلة التي يعرفهم عليها ويأمرهم بها، وكيفية الصبر والمصابرة على المصائب والابتلاءات وأثر حب العبد لربه في التخفيف من شدائدها، بل في تذويب آثارها.. وكيفية الإعراض عن الأغيار والتفرغ القلبي لشهود الله وحده.

إذن فقد يرى الداعي إلى الله نفسه، في كثير من الحالات والظروف، مسوقاً بسائق الشرع إلى أن يطلع الناس من نفسه على خصوصيات التي وفقه الله إليها، ومن أهم الدلائل الشرعية على ذلك، ما رواه مسلم في صحيحه من حديث جرير بن عبد الله البجلي، وفيه قصة الصحابي الأنصاري الذي جاء بِصُرّة من مال يتصدق بها، فتتابع الناس الذين رأوه، على أثره بالعطية، فقال رسول الله (ﷺ): «من سن سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها لا

ينقص ذلك من أجورهم شيئاً».. وإظهار هذه الخصوصيات التي يوفق الله العبد إليها، إما أن يكون بإبراز الفعل ذاته الذي يتقرب به إلى الله، وإظهاره أمام الناس، كما فعل الأنصاري إذ تصدق على رؤوس الأشهاد، وإما أن يكون بالتحدث للناس عما فعله، بعد فراغه منه، وفي أي الحالتين ينبغي أن يكون العبد رقيباً على نفسه، فلا يمكنها ولا الشيطان من استثمار العلانية في فعل الطاعة، أو استثمار إطلاعه الناس على ما قد فعله من القربات، لحظ من حظوظ النفس.

والإمام الغزالي يرى أن حديث الإنسان عن طاعاته للناس، أكثر تعرضاً لآفات الرياء وأقرب منالاً لحظ النفس، من أن يظهر طاعاته الفعلية أمامهم، ودعني أضعك أمام كلامه الذي يقوله في هذا المعنى، فإنه كلام عجيب في دقته، محكم في غوصه لحالات النفس الإنسانية، وآفاتها التي ينبغي للمسلم أن يكون على بينة منها.

يقول: «القسم الثاني: أن يتحدث بما فعله بعد الفراغ، وحكمه حكم إظهار العمل نفسه، والخطر في هذا أشد، لأن مؤونة النطق خفيفة على اللسان. وقد تجري في الحكاية زيادة ومبالغة، وللنفس لذة في إظهار الدعاوي العظيمة، إلا أنه لو تطرق إليه الرياء لم يؤثر في إفساد العبادة الماضية بعد الفراغ منها، فهو من هذا الوجه أهون، والحكم فيه أن من قوي قلبه وتم إخلاصه وصغر الناس في عينيه واستوى عنده مدحهم وذمهم، وذكر ذلك عند من يرجو الاقتداء به والرغبة في الخير بسببه، فهو جائز بل هو مندوب إليه إن صفت النية وسلمت عن جميع الآفات».

ثم نقل عن جماعة من السلف أحاديثهم للناس عن بعض ما قد وفقهم الله إليه من طاعات وقربات وخصال محمودة. من ذلك ما رواه عن سعد بن معاذ أنه قال: ((ما صليت صلاة منذ أسلمت، فحدثت نفسي بغيرها، وماتبعت جنازة فحدثت نفسي بغير ما هي قائلة وما هو مقول لها، وما سمعت النبي (ﷺ) يقول قولاً قط، إلا علمت أنه حق)) وما رواه عن عمر أنه قال: ((ما أبالي أصبحت على عسر أو يسر، لأني لا أدري أيهما خير لي))، وما رواه عن عثمان رضي الله عنه من قوله: ((ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله (ﷺ)... ومن ذلك ما رواه عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: ((ما قضى الله فيّ بقضاء قط، فسرّني أن يكون قضى لي بغيره، وما أصبح لي هوى إلاّ في مواقع قدر الله)).

ثم قال: ((فهذا كله إظهار لأحوال شريفة، وفيها غاية المراءاة إذا صدرت ممن يرائي بها، وفيها غاية الترغيب إذا صدرت ممن يُقتدى به. فذلك على قصد الاقتداء جائز للأقوياء بالشروط التي ذكرناها. فلا ينبغي أن يُسدَّ باب إظهار الأعمال، والطباع مجبولة على حب التشبه والاقتداء، بل إظهار المرائي للعبادة إذا لم يعلم أنه رياء، فيه خير كثير للناس، ولكنه شر للمرائي، فكم من مخلص كان سبب إخلاصه الاقتداء بمن هو مراء عند الله!..))[1] .

* * *

(١) إحياء علوم الدين ٣١٨/٣ وما بعدها.

والمراد من هذا الذي قلته لك أن الذي يدخل في دائرة الرياء ومعناه، هو استشراف الشخص الذي أكرمه الله بخصوصيته القربات والطاعات، أن يرى الناس طاعاته وأن يكونوا على علم بقرباته، وقد أوضحت لك معنى الاستشراف.

أما انقياد الطائع لما تقتضيه الدعوة إلى الله من جذب الناس إلى طريق الرشد عن طريق القدوة الحسنة، وإظهاره الخصوصيات التي وفقه الله إليها، أو حديثه للناس عنها، دون أن يكون لنفسه أي حظ في ذلك، فلا يدخل فيما حذر ابن عطاء الله منه، لأنه لا يدخل - كما قلت لك - في معنى الاستشراف.

إن هؤلاء الربانيين لا يظهرون للناس ما خفي من طاعاتهم، إلا اتباعاً للشرع، وتنفيذاً لما يقتضيه واجب الدعوة إلى الله. ولو كشفت عن دخائل قلوبهم، لعلمت أنه لولا سائق الشرع وحكمه، لآثروا التكتم والخفاء، ولأسدلوا بينهم وبين الناس الحجب، بحثاً عن لذة الخلوة مع الله، ورغبة في الغيبوبة عن الأكوان ابتغاء البقاء مع المكون.

* * *

الحكمة الثامنة والخمسون بعد المئة

«غيّب نظر الخلق إليك بنظر الحق إليك، وغب عن وجود إقبالهم عليك بشهود إقباله عليك».

المسلم أياً كان، مدني بطبعه كما قالوا، أي لا تستقيم حياته بدون علاقات اجتماعية تسري بينه وبين فئات الناس على اختلافهم.

ومردّ ذلك إلى احتياج الإنسان في كثير من شؤونه إلى معونة الآخرين من أبناء جنسه، وإلى احتياج كثير منهم إليه، ولهذا البيان المجمل تفصيل طويل الذيل، لسنا بصدد الدخول فيه، في هذا المقام.

إذن فالإنسان، في أكثر الحالات، واقع تحت النظر والمراقبة من الناس، لشدة العلاقة السارية بينه وبينهم.

ومهما انطوى أو ابتعد عن أنظارهم، مختلياً مع نفسه، منصرفاً إلى شؤونه الخاصة، فإن سائر أنشطته وتقلباته من وراء ذلك، واقع تحت ملاحظة الناس ومراقبتهم كما قلت لك.

وأكثر الناس يحسبون لهذه المراقبة والملاحظة من الآخرين حساباً كبيراً، ومعظم هذه الكثرة من الناس، يقع من ذلك في حرج كبير وعنت شديد. إذ يحاول أن يفوز برضا الناس عنه وعن مختلف تصرفاته وشؤونه، فلا يتأتى له ذلك، لأن رضا الناس - كما قالوا - غاية لا

تدرك. ويحاول أن يغيب عن أبصارهم، ويتخلص من مراقبتهم له واطلاعهم عليه، فلا يتأتى ذلك أيضاً له، للسبب الذي قد ذكرته لك.

فما العلاج إذن؟

العلاج هذا الذي يقوله ابن عطاء الله: أن تتناسى نظر الخلق إليك بعين المراقبة لك والملاحقة لشؤونك وأحوالك، متذكراً رقابة الله لك بعين اللطف والحماية، وبعين المتابعة والنقد، وبعين التوفيق والستر.

وإنما يعينك على هذا أن ترجع إلى عقيدتك الإيمانية، وتتبين مكانها من إدراكك ويقين عقلك، فإن المؤمن بالله لابدّ أن يكون على يقين تام بمعنى قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٦٥/٣]، وقوله عز وجل: حكاية عما قاله الصفوة من عباده عندما جاء من يخوفهم من مراقبة الكافرين لهم وتوعدهم إياهم: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣/٣]. ولابدَّ أن يصطبغ اصطباغاً تاماً بنصيحة المصطفى (ﷺ) لعبد الله ابن عباس، إذ قال له: «..واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك».

فإذا كنت موقناً بهذا الذي قاله الله عز وجل، ومصطبغاً بالحقيقة التي أكدها رسول الله (ﷺ)، فإنك لن تقيم وزناً لرقابة الناس لك، أمام نظر الحق جل جلاله إليك، بل ستغيب عن معنى نظر الناس ومراقبتهم لك بمراقبتك لله وشهودك له، وهل لمراقبة الناس لك من قيمة أو معنى أمام ما ينبغي أن يهيمن عليك من نظر الحق إليك ومراقبته لك؟!

ثم إن ابن عطاء الله يوجهك إلى ما يعينك في تنفيذ وصيته، إن أنت عجزت عن أن تحمل نفسك عليها، وهو أن تتذكر أن الوجود الحق وجود واحد لا ثاني له، وهو وجود الله تعالى، وكل ما سواه فإنما وجوده به لا معه، كما تم بيانه من قبلُ أكثر من مرة، فأي قيمة تبقى عندئذ لما تتوهمه من نظر الخلق إليك ومراقبتهم لك، وإنما وجودهم من حيث هو، مطويّ في وجود الخالق عز وجل؟! والعبارة التي جاءت ترجمة لهذا المعنى، هي قوله: ((وغب عن وجود إقبالهم عليك بشهود إقباله عليك)).

* * *

ثم إن هذا الذي ينصحنا به ابن عطاء الله، يعالج مشكلة اجتماعية كبيرة، كانت ولا تزال راسخة متحكمة برؤوس أكثر الناس عامة، وكثير من المتدينين وأهل العلم منهم خاصة، ومن ثم فهي تضرب بجذورها في عمق مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

وأزيدك إيضاحاً وتحديداً لهذه المشكلة، بأن أجسّدها لك بالمثال التالي:

كثيراً ما تكررت هذه الظاهرة التالية: نتناقش، في لقاء مع بعض السادة القائمين بأمر الدعوة إلى الله والمخططين لأنشطتها، في بعض واجبات الدعوة وأصولها، ويستبين السبيل الحق في ذلك والنهج الذي يتفق مع الشرع ويرضي الله عز وجل، ولكنه لا يحوز - على الرغم من ذلك - القبول، والعذر هو أن علينا أن نراعي رضا الناس وأن نكون على حذر من سخطهم!...

وجلّ المسائل التي كانت ولا تزال تطرح على بساط البحث والنقاش، وينتهي أكثر المتناقشين في أمرها إلى هذا القرار، تلك التي تقتضي مواقف معينة من المسؤولين ورجال الحكم.

وإنك لتعلم أن جمهرة الناس إنما يعجبهم من العالم والداعي إلى الله، أن يسكت عن نقدهم ويعرض عن تتبع أخطائهم، ويكف عن الحديث عنها في المجامع والملتقيات، وأن يشتغل بدلاً عن ذلك بنقد القادة والحكام وتفنيد أخطائهم. ومهما تشاغل المرشد والداعية عن الأخطاء التي يفور بها المجتمع في أسواق التعامل أو السياسة المالية أو الأخلاق المنزلية، وحصر نشاطه بدلاً عن ذلك في إعلان النكير على الحكام والتنديد بانحرافاتهم، كان أعلى شأواً في نظر جمهرة الناس، وأحرى أن يوصف بالبطولة والصدع بكلمة الحق، وأن ينتزع من أكفهم حرارة التصفيق.

فأما ذاك الذي يضع الناس جميعاً، على اختلاف درجاتهم وطبقاتهم، في ميزان واحد من توجيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إليهم جميعاً، فما أسرع ما يتبرم به جمهرة الناس ويتأففون من مواقفه، لاسيما الذين يصيبهم رشاش من ذلك التوجيه، وما أكثر من يشكون منه وينتقدون عليه قائلاً: ألم ير أمامه من منكرات الدنيا إلا هذه الأمور التي يلاحقنا من أجلها؟

إني لأعلم من العلماء من أنكر بلطف شدة اعتماد كثرة من التجار في دعاياتهم التجارية على المرأة وعنصر الاستثارة، فضج التجار وضاقوا ذرعاً بهذه التذكرة!..

وأعلم أن فيهم من أنكر البذخ المستشري، بفنونه ومظاهره المختلفة، في حفلات العقود والأعراس، فثار أبطال هذا البذخ، ورأوا أن النكير كل النكير يتمثل في هذا الإنكار الجارح الذي لا يليق!!!..

وأذكر أن فيهم من أنكر بدع المساجد والإلحاح على إغراقها بالزخارف والنقوش، مذكراً بنهي رسول الله (ﷺ) عن ذلك، مناشداً لجانها وعمارها أن يجنحوا إلى الاعتدال في الأمر، فما كان منهم إلا التذمر من هذا التذكير واستشناع الخوض في هذا الأمر.

وقام من نبه جماعات أو منظمات أو مؤسسات إلى أخطاء أو منكرات تسربت ينبغي العمل على تصحيحها أو التخلص منها، فهبّ في داخل تلك الجماعات والمنظمات من ذلك غضب امتدّ ولم يتراجع وثار دون أن يهدأ.

فأمام هذا الواقع ظهرت في مجتمعاتنا كثرة كبرى من العلماء والمرشدين، يرقبون في أعمالهم وأنشطتهم نظر الخلق، ويتصنعون لبلوغ رضاهم، واتقاء نقدهم وغضبهم.

تلك هي المشكلة.

والحل، يتمثل في الانقياد لهذا النصح الذي ينصحنا به ابن عطاء الله، أي أن يبتغي المسلم أياً كان، لاسيما العالم المرشد، في عمله الذي ينهض به وجه الله وأن يناشد في أنشطته ومساعيه مرضاته، وإنما يكون ذلك بدوام مراقبته لله، أي بشهود مراقبة الله له، لا يشرك مع هذه المرقبة أحداً ... وإذا هو متحرر من جاذبية الأفلاك البشرية كلها، مهما علوا أو نزلوا، وعندئذ يقف من الدنيا فوق المنبر الذي أقامه الله

فيه، يلاحظ منه الناس كلهم دون تمييز ولا تفريق، غائباً عن وجود إقبالهم إليه، بشهود دوام إقبال الله عليه.

إنه في هذه الحالة، مهما رأى بوارق الخير والمعروف، أيدها ودعا إليها ويسّر مزيداً من السبل إليها، أياً كان مصدر هذه البوارق.

ومهما رأى ظلل الشر والمنكرات حذر منها ونصح بالابتعاد عنها، أياً كان مصدرها هي الأخرى.

وإذا شعرت بصعوبة الانقياد لهذه الوصية الثمينة التي يوصينا بها ابن عطاء الله، أو بوحشة الطريق التي ينبغي أن تسلكها إلى ذلك، فاجعل أنيسك في هذه الرحلة حديث رسول الله (ﷺ): ((من أرضى الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس، ومن أسخط الناس برضا الله، كفاه الله مؤونة الناس))[١] واعلم أن من غاص في بحار التوحيد حجب عن الناس، وعن أطماعه فيهم وتحرر عن خوفه من مراقبتهم له، فهان عليه أن لا يهتم إلا بمراقبة الله له وألاَّ ينشد إلاَّ رضاه عنه.

أما من غاص في بحار الدنيا وأهوائها، فلا ريب أن ذلك يحجبه عن شهود الله وعن الاصطباغ بحقائق وحدانيته، ومن ثم فإنه لا يهتم إلا برضا الناس ولا ينجذب إلاّ إلى جاذب مراقبتهم له، إذ إنه لا يرى غيرهم أمامه[٢] على أنه مهما استرضاهم بالابتعاد عما لا يروق لهم، فلن ينال من وراء ذلك رضاهم عنه، بل لابدّ أن يتمزق بين أمزجتهم وأهوائهم المختلفة، كما قال رسول الله (ﷺ).

---

(١) رواه الترمذي من حديث عاشة.

(٢) انظر ما كتبته في هذا الموضوع تحت عنوان: ((الجدلية المضنية بين المعلم والتلميذ)) في كتابي (وهذه مشكلاتنا).

فاللهم أسعدنا بشهود وحدانيتك، حتى لا نرى في الكون سوى وجودك الحق، وحتى لا نطمع إلا برضاك، ولا نخشى إلا من سخطك.

* * *

الحكمة التاسعة والخمسون بعد المئة

«من عرف الحق شهده في كل شيء، ومن فني به غاب عن كل شيء، ومن أحبّه لم يؤثر عليه شيئاً».

اعلم أن المؤمن بالله عز وجل، لابدّ أن يكون له نصيب ما من هذه الصفات الثلاث، فلابدّ أن يتمتع بشيء من معرفة الله، إذ كيف يؤمن بالله من لا يعرفه؟ ولابدَّ أن يتمتع بشيء من الغيبوبة عما سوى الله، إذ كيف يؤمن بالله من يكون مشدوداً دائماً إلى سواه؟ ولابدَّ أن يتمتع بشيء من محبة الله، إذ كيف يؤمن بالله من يكون كل حبه لما سواه؟

ولكن المؤمن يتدرج بعد ذلك في مقام القرب من الله، حسب تنامي هذه الصفات الثلاث ومدى هيمنتها عليه.

وظاهر صنيع ابن عطاء الله يوهم أن هذه الصفات الثلاث قد تكون منفكة بعضها عن بعض، أي فربما تمتع العبد بالمعرفة التامة لله، دون أن يغيب عما سواه، وربما غاب عن كل شيء سواه دون أن يكون له قسط تام من معرفة الله، وربما هيمنت محبة الله على قلبه دون أن يغيب عما سواه، ودون أن تأخذ معرفته لله بمجامع عقله.

فهل الأمر كذلك؟

والجواب أن هذا الظاهر الذي يبدو من صنيع ابن عطاء الله، غير مراد له والله أعلم. إذ إن بين هذه الصفات الثلاث قدراً كبيراً من

التلازم، ويتوقف بيان هذا على معرفة المعنى المراد بكل من هذه الصفات.

ولعل أهمها وأساسها صفة المعرفة، فما المراد بمعرفة الله؟

أما معرفة الإنسان الذات الإلهية، على نحو ما يعرف المخلوقات التي تدخل تحت إدراكه وعلمه، فهي مستحيلة وليست مما يدخل في إمكانات العقل البشري.

إذ كيف يحيط العقل المخلوق بذات الخالق؟ ولذلك قالوا: كل ما خطر في بالك فالله بخلاف ذلك.

وإنما تتحقق معرفة الله بمعرفة صفاته، من وجود ووحدانية وقدرة وعلم وحكمة ورحمة ولطف وقهر وجلال وإكرام وخلق وإحياء وإماتة.. إلخ.

ثم إن الناس يتفاوتون في معرفة هذه الصفات تفاوتاً كبيراً، فمنهم من تقف معرفته لها عند حدود إدراكها بعقله، واستبقاء أسمائها في ذاكرته، ومنهم من تدخل معاني هذه الصفات في إحساسه وشغاف نفسه، فيتمثلها إحساساً وشعوراً، وهؤلاء أيضاً متفاوتون في ذلك.

فمنهم من تحدث معرفتهم بهذه الصفات، عاملاً قوياً لديهم في التعامل مع الدنيا وأسبابها على أساسها: يكدح من أجل الرزق دون أن يعلق الآمال على كدحه، بل يعلقها على كرم الله وفضله، وعلى ما قد كتبه له في غيبه، يرى الأسباب ويتعامل معها، ولكنه لا يقيم وزناً إلا لفاعلية الله وخلقه وتدبيره، يقبل على الطاعات، ويتجنب جهد استطاعته المنكرات، ولكنه لا يعتمد على ما قد ناله في ذلك من توفيق وأداة من جهد، وإنما يرجو رحمة الله وعفوه ويخشى مقته وعقابه.

ومنهم من يتجاوز به الأمر هذا الحدّ، فهو - وقد تشبع بصفات الله تعالى إدراكاً لها وإحساساً بها - أصبح لا يرى الأكوان في سائر أحوالها وتقلباتها، إلا مظهراً لصفاته، إن رأى فيها ما يروق للعين جماله، لم ير فيه إلا جمال الله وإن رأى فيها عجائب السبك والتنظيم، لم ير فيها إلا حكمة الله وتدبيره، وإن أفزعه منها تسلسل المصائب والآفات ومظاهر الهرج والمرج، لم يبصر فيها إلاّ تجليات الجلال الإلهي وصفة القهر الرباني ويد التربية التي يأخذ الله بها عباده.. فهو أنى التفت ومهما أبصر، لا يجد أمامه إلا ما يحدثه عن مظاهر ربوبية الله في عجائب مخلوقاته، بحيث يضمحلّ الدليل تحت سلطان الذات المدلول عليها، وتكون الغلبة في شعور العارف، للذات المدلول عليها، لا للدليل الذي انتهت وظيفته، وقد جمع سيدي الشيخ أحمد زرّوق هذا المعنى الذي بسطته لك في تعريف مختصر جامع للمعرفة التي ترقى بصاحبها إلى هذه الدرجة، فقال: ((والمعرفة تحقق العارف بما يقتضيه جلال معروفه، حتى يصير ذلك التحقق كأنه صفة له لا يتحول ولا يتزحزح، ولا تجري أحواله إلا على مقتضاها))[1].

وإنما عنى ابن عطاء الله هذه الرتبة في معرفة الله عندما قال: ((من عرف الله شهده في كل شيء)).

* * *

ثم إن من مستلزمات هذه المعرفة، بمستواها الذي نتحدث عنه - أن تزج صاحبها في حالة من الفناء الجزئي، إذ لا يمكن للعارف أن يشهد

(١) شرح الحكم العطائية للشيخ أحمد زروق ص٢٧٣.

الله في كل شيء إلا عندما يضمحل وجود الأشياء أمام ناظريه وفي بصيرته، ويفنى وجودها في شهود الموجد، مع يقينه بوجودها وإدراكه لها وتعامله معها. وهذا ما أعنيه بالفناء الجزئي، الذي هو من مستلزمات هذه الرتبة من معرفة الله. ولعل أجمع تعريف للفناء الجزئي أن نقول: هو أن ترى من المكونات أشباحها، وأن تغيب عنك ما قد يُتَوَهَّمُ من فاعلياتها.

ولكن في العارفين من تنتقل بهم هذه الحال من الفناء الجزئي إلى الفناء الكلي، فيغيب عن المكونات بالكلية، وينقطع عن سبيل التعامل معها، ولعل ابن عطاء الله إنما قصد هذا الفناء الكلي، عندما عرّف حال الفاني بقوله: ((ومن فنى به غاب عن كل شيء)).

غير أن الفناء الكلي، وضع استثنائي، وحالة شاذة عن النهج الأمثل الذي ينبغي أن تستقر عليه حال العارف الذي شرحت لك وضعه، وذكرت لك تعريفه الذي عرّفه به سيدي الشيخ أحمد زروق.

إذ الذي تغيّبه معرفة الله عن كل شيء، لا يتمكن من التعامل مع الناس، ولا يتأتى منه النهوض بإرشاد الناس ولا بشيء من واجبات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما يبقى هذا الإنسان منطوياً حتى عن ذاته، في زخم شهوده القلبي لربه.

ويغلب أن يكون هذا الفناء الكلي حالاً تمرّ بأصحابه، ثم تنحسر عنهم بعد حين، فيعودون إلى البقاء تحت سلطان الشهود الذي عبر عنه ابن عطاء الله بقوله: ((من عرف الله شهده في كل شيء)) وهو ما يعبَّر عنه بالفناء الجزئي، وهي الحال التي استقر عليها أصحاب رسول الله ومن جاء على أثرهم من الصديقين والربانيين.

فإن رأيت أو سمعت بحال من بقي رهن فنائه الكلي عن الأغيار فهو مجذوب عن علاقاته البشرية بالدنيا وبالآخرين، إلى الانبهار الدائم بشهود الله وصفاته، وربما صدرت عنه في هذه الحال تصرفات لا تتفق مع أحكام الشرع ودلائل القرآن والسنة، وعذره في ذلك أنه غائب بالله حتى عنها.

والموقف الشرعي الذي يجب اتخاذه من هذا المجذوب الذي وقع في الفناء الكلي، إعذاره وعدم تحريك اللسان بأي نقد عليه، أو إساءة في الأدب معه، مع عدم اتباعه والتحذير من الاقتداء به في كل ما يخالف الشرع.

وابن عطاء الله لا يتحدث هنا عن الفناء الكلي الذي يزج صاحبه في حالة من الجذب، وإنما يتحدث عن الفناء الجزئي، الذي يوقف صاحبه عند حدود الشرع، ويقيه من التوغل في الشطح، ومن ثم فينبغي أن تفسر الفقرة الثانية من حكمته هذه، وهي «ومن فني به غاب عن كل شيء» بالمعنى التالي: ومن فني به غاب عن فاعلية الأشياء كلها، ولم يبصر منها إلا أشباحها.

* * *

ثم إن من مستلزمات المعرفة التي بدأ بها ابن عطاء الله، حكمته الرائعة هذه، أن يحب العارف إلهه الذي عرفه، المعرفة التي فصلت لك القول فيها، وقد عرفت مما ذكرته لك في مقدمة شرحي لهذه الحكمة، أن أصل الإيمان بالله عز وجل لا يستقيم ولا يتحقق إلا بشيء من هذا

الحب. إلا أن الحب الذي يتحدث عنه ابن عطاء الله هنا هو الحب الذي لابدّ أن تثمره المعرفة، كما قد أثمرت الفناء الجزئي به سبحانه.

وإذا كان من آثار معرفة العبد ربه، المعرفة التي تم بيانها، أن يشهده العارف في كل شيء، فإن هذا الشهود لابدّ أن يوصل صاحبه إلى حب المشهود، أي إلى حب الذات الإلهية التي يشهدها في كل شيء. ذلك لأن العارف لا يرى في المكونات كلها إلاّ أوصاف الله إن استوقفته منها مشاهد الجمال بأشكالها وأنواعها الكثيرة لم ير فيها إلا جمال الله.. وإن استوقفته منها مشاهد المتع واللذائذ والنعم، لم ير فيها إلا مظاهر إحسان الله.. وإن استوقفته منها مشاهد العظمة التي تبهر الأبصار وتحيّر البصائر، لم ير فيها إلا مظاهر عظمة الله وعجيب سلطانه. وإنما تتجمع عوامل الحب في هذه الأسباب الثلاثة: جمال يأخذ بمجامع القلب، أو إحسان يأسر النفس، أو عظمة تبهر العقل، فكيف لا تكون محبة الله، بأعلى درجاتها، أول أثر من آثار معرفة الله؟

فإذا تحققت المحبة التي هي الأثر الثاني من آثار المعرفة، فإن من أجلّ مظاهر هذه المحبة وثمراتها، أن لا يؤثر المحب على مرضاة محبوبه شيئاً، أي تفنى حظوظه وتغيب رغائبه وتنطوي أهواؤه، تحت سلطان عامل واحد، هو الحب الذي هيمن على قلبه لمولاه الأوحد، لربه عز وجل.

ومقتضى ذلك أن يضحي بكل ما يتعارض، ولو معارضة جزئية، مع وسائل قربه من الله واسترضائه له، واستئناسه به، من راحة جسم، ولذائذ عيش، ومتعة نفس، وتجميع مال.. فهو يؤثر أن يغذي مشاعر

حبه لله، ولو كلفه ذلك أن يغامر بصحة جسمه وأن يعرضه للأسقام والآلام، أو أن يغامر بالصفو من ساعات عيشه ومتع نفسه، فيفقدها إلى غير رجعة، أو أن يغامر بما أكرمه الله به من بسطة في الرزق والمال، فيضحي به في سبيل الحب وما يلاحقه من ضرائبه.

وهذا معنى قوله: ((ومن أحبه لم يؤثر عليه شيئاً)).

هذا هو قرار المحب، وتلك هي قناعته، وإلى السعي في تنفيذ ذلك يطمح حبه وتهتاج مشاعره، وربما أخبر عن قراره هذا في نشوة تشبه السكر.

ولكن هل تسايره إمكاناته البشرية، وقدراته المحدودة، وضعفه الخِلْقي، لتنفيذ هذا القرار، ولتحمل أعباء هذا الحب، وأداء ضرائبه؟

في الحالات الطبيعية التي يتقلب فيها الإنسان ويخضع لسلطانها، لا يتأتى له ذلك، إذ هو ضعيف بحكم الله وأمره؛ قدراته محدودة، وإمكاناته يسيره، والعجز دائماً أقرب إليه، ألم يقل البيان الإلهي عنه: ﴿وَخُلِقَ الإِنْسانُ ضَعِيفاً﴾ [النساء: ٢٨/٤]؟ ألم يقل عنه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنا الإِنْسانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤/٩٠].

لذا فإن قرار المحب لابدّ أن يصطدم كثير منه بمظاهر ضعفه وعجزه.

يقرر ألا يبالي بعافية جسده، فتفاجئه الآلام والشكوى بما يفسد عليه قراره.. يقرر ألا يبالي برغد عيشه ومُتع جسمه، فيفاجأ بما يقلقه ويشوش عليه راحة نفسه وهدوء باله، عندما يحاول أن يضحى بذلك الرغد وتلك المتع.

وعندئذ يضطره الأمر إلى أن يقلع عن قراراته التي اتخذها، وعن طموحاته التي أعلن عنها استجابة لنشوة حبه، وأن يرتدي كسوة التذلل والعجز ويقف في محراب العبودية لله خجلاً، يحدّثه عن حبه، ويشكو إليه العجز عن أداء حقوق حبه له، يريه كوامن حبه المهتاج بين جوانحه وصدق رغبته في إيثاره القرب منه والوصول إلى رضاه على سائر رغائبه النفسية وحظوظه البشرية، ولكنه يشكو إليه عجز بشريته عن الاستجابة لقرار قلبه، وفي غمرة هذا التعارض بين رغبة القلب وعجز كل من الجسم والنفس، لا يجد خيراً من أن يلازم ساحة عبوديته لله، فيسأل السؤال الذي كان المصطفى صلى الله عليه وسلم يسأله ربه دائماً: «اللهم إني أسألك العفو والعافية، والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا والآخرة».

إذن فالمحب - كما قال ابن عطاء الله - لا يؤثر على حب محبوبه شيئاً.. ذلك هو قرار قلبه، وتلك هي قناعة عقله.

ولكن أفيستطيع أن ينفذ قرار قلبه هذا، وأن يجند لذلك قدراته وإمكاناته البشرية؟ الشأن في الإنسان، عندما يكون في أوضاعه الطبيعية أن لا يتمكن من ذلك، فإن حقوق محبة الله أجلّ وأكثر من أن تفي بها قدرات الإنسان وإمكاناته المحدودة.

وهكذا، فإن معرفة الحق تزج صاحبها في الفناء به عما سواه، والفناء به يوصله إلى كمال الحب، وكمال الحب يسلمه إلى محراب العبودية الضارعة له عز وجل، إذ يتبرأ هناك من أوهام حوله وقوته، ويعلن عن منتهى عجزه بين يدي قوة الله وعن منتهى فقره أمام غنى الله.

ويخيل إليّ أن هذه الحكمة الجليلة، لو أضيف إليها ما يدلّ على المرحلة الرابعة، وهي مرحلة كمال العبودية لله، لكانت أتم وأشمل، وذلك بأن تضاف إليها الفقرة التالية:

ومن انتهى إلى محراب العبودية لله، طوى دعاويه كلها، وتبرّأ من أوهام حوله وقوته، وبسط يد المسألة المنبئة عن عجزه الدائم إلى الله.

* * *

بقي أن ألفت النظر إلى أنني قيدت عجز المحب عن أداء حقوق حبه لله تعالى، بالأوضاع الطبيعية التي يخضع لها الإنسان.

فأما في حالات شاذة كحالة الفناء الكلي الذي حدثتك عنه، فربما تأتّى من صاحب هذه الحالات ما لا يتأتى لغيره، من أعاجيب القفز فوق حدود إمكاناته، واختراق قيود بشريته، استجابة لمشاعر حبه لله عز وجل.

ومردّ ذلك إلى أنه عندما يفني عن كل شيء سوى الله، فلا ريب أنه يفنى أيضاً عن ذاته، أي عن خصائصه وقدراته البشرية المحدودة. فينسى بذلك حاجاته العضوية وسلطان رغائبه الغريزية، والعجز الذي ابتلاه الله به، فلا تخيفه النار إن اقتضى حبه لله الاقتحام فيها، ولا يخيفه الردى إن دعته حقوق حبه له إلى الترحيب بأسبابها.

بل إنه في وضع لا يشعر فيه بثنائية مستجيب ومستجاب له، وكيف يشعر بذلك وقد فنيت إرادته في إرادة الله؟

وكم في المحبين من غيبهم الفناء عن حبهم، فلم يدركوا أي معنى للآلام، وحيل بينهم وبين الشعور بمرارة المصائب والأسقام.

غير أن هذا وضع شاذ، لا يقاس عليه، ولا يبنى عليه قرار ولا حكم، وإنما ينظر إليهم، كما قلت لك، بعين الإجلال والإكبار، ويعذرون فيما قد يصدر منهم من تصرفات لا تخضع لميزان الشرع وهديه، دون اقتداء بهم أو تقليد لهم.

ولا تنس أن من ارتشف رحيق هذه المحبة القدسية طافت به نشوته، وإذا طافت به نشوته، أخرجه الحب عن طوره، وأذهله عن ذاته، وغيبه عن حبه بالمثول أمام محبوبه، فيستوى عنده الحلو والمرّ، ويسقط في شعوره فرق ما بين الصحة والسقام، واللذة والآلام.

وهذا أشد أنواع الجذب، وأوغلها في الفناء، وأبعدها عن الصحو وإمكان التعامل مع الآخرين.

ونصيحتي لك إن سمعت بحال واحد منهم، أو أتيح لك أن تراه وتستبين أمره، ألا تستخف به، وألاَّ تحرك لسانك بقالة سوء في حقه، بل الزم معه الأدب واسأل الله أن يكرمك وأن يغفر لك بحبك وتوقيرك له.

* * *

الحكمة الموفية تمام الستين بعد المئة

«إنما حُجِب الحقُ عنك لشدّة قربه منك»

أولاً، ينبغي أن أعود فأذكرك بأن القرب والبعد بين العبد وربه، لا يضبطهما ولا يحدّهما مسافات مكانية، إذ التحيز محال على الله عز وجل، كيف وهو خالق المكان بقسميه الفراغي وغيره، وقد علمت أن الخالق لا يحتاج إلى ما قد خلقه.

وإنما المراد بقرب الله من العبد، أن كل شيء فيه أي في العبد، بدءاً من وجوده إلى كل ما فيه من أعضاء خارجية وأجهزة داخلية، وقدرات جسمية وملكات عقلية، ومواهب كلامية ومزايا إبداعية وجمالية، إنما وجد واستقر ثم استمر، بالله. كل ذلك متوقف على علم الله وإرادته وقدرته وحكمته، ولو انفك شيء من ذلك عن العبد لحظة واحدة لاستحال إلى لاشيء، فقرب الله من العبد إنما هو قرب علمه به، وإرادته له، وقدرته عليه إيجاداً له واستمراراً لوجوده، وكل ذلك لا ينفك عنه لحظة واحدة، فهل في القرب ومعانيه ودرجاته ما هو أقرب وأتم قرباً إليك من هذا المعنى؟

وقد علمت من قبل أن رؤية العبد ربه لن تتحقق له في دار الدنيا، فهو من حيث الرؤية البصرية له موصوف باسمه الباطن، وقد علمت سبب ذلك فلا حاجة إلى الإعادة[١].

وإنما الذي يمكن أن يتم، بل يجب أن يتم، في دار الدنيا، شهود الله بعين البصيرة، أي بالإدراك العقلي واعتماداً على الموازين والأدلة العلمية..

غير أن الناس، يتفاوتون في احتياجهم إلى الأدلة العقلية والبراهين العلمية، بل فيهم من تقوده الفطرة وحدها إلى معرفة الله وشهوده، وفيهم من لا تجدي فيه الأدلة المتنوعة كلها، ويظل يشكو من أنه لا يجد أمامه ما تقتضيه العين رؤيته، ولا ما يقتضيه العقل الإيمان به، وهذا الفريق هو الذي يوهم حاله أن الحق محجوب عنه كما يقول ابن عطاء الله.

وإنما يقال لهذا الفريق: إن الحق جل جلاله ليس محجوباً عنك بشيء لسببين اثنين:

أولهما: أن كل شيء موجود بالله، ويقوم بمهامّه التي وُظّف بها بتدبير الله، ويسري فيه النور الداخلي ويتجلّى عليه النور الظاهري بتنوير الله. فكيف يكون ما هو بالله من كل الجوانب حجاباً يصدك عن شهود الله أو عن معرفة الله والإيمان به؟ كيف تكون آثار الشيء أو البرهان الدال عليه حجاباً يقصيك عن شهوده؟

---

(١) عد إلى ما ذكرته لك في شرح الحكمة السادسة والثلاثين وأولها ((أظهر كل شيء لأنه الباطن...)).

ثانيهما: لو فرضنا وجود حجاب يحول بينك وبين شهوده ومعرفته، فلا ريب أن هذا الحجاب ينبغي أن يكون أقرب إليك منه، وإلاَّ لما أمكن أن يحجبك عنه، أو أن يحجبه عنك. ألا ترى إلى المصباح الذي ينير غرفتك في ظلام الليل، إنه يظل يرسل إليك أشعته ويغمرك بضيائه، ما لم يكن بينك وبينه جرم كثيف. فإذا أسدل بينك وبينه هذا الجرم غاب عنك المصباح، وانقطع عنك نوره. وما تم ذلك إلا لأن هذا الجرم أقرب إليك من المصباح. إذن فإن الذي يحجبك عن رؤية شيء ما أو يحجبه عن رؤيتك، وجود جرم مستقل عنه أقرب إليك منه، فهو الذي يقوم بدور الحيلولة بينك وبينه[١].

فهل في الكون كله جرم أو شيء معزول عن ذات الله تعالى لم يقم وجوده ابتداءً ودواماً به، ولا يعكف على وظيفته الكونية بتدبيره؟ لقد عرفت الجواب عن هذا السؤال، عندما بينت لك السبب الأول.

وهل في الكون كله ما هو أقرب إليك من الله، حتى يحجبك عنه أو يحجبه عنك؟ لقد عرفت الجواب عن هذا السؤال الثاني عندما بينت لك أن كل ما فيك من فرقك إلى قدمك، وجوداً ودواماً، ونهوضاً بالوظائف التي تؤديها، إنما هو بالله.. إنما هو بعلم الله ثم بإرادته المتعلقتين بك، وبقدرته الموجودة والمحركة لك. إن صفات الله تعالى تحيط بك من أطرافك، وتنهض بك، في كل تقلباتك وشؤونك لحظة فلحظة، فمن ذا الذي هو أقرب إليك منه إذن، حتى يحجبه عنك أو يحجبك عنه؟!..

(١) انظر ما قلته في شرح الحكمة الخامسة عشرة ص٢١٣ الجزء الأول.

فإن جاء من يقول: ولكني - على الرغم من هذا الذي تقول - أبحث عنه فلا أراه، وأستنهض الدلائل لمعرفته وشهوده، دون جدوى، فقل له هذا الذي يقوله ابن عطاء الله: إنما حجبك عن رؤيته شدة قربه منك، على نحو ما بينت لك.

وكم من شيء شديد القرب منك والالتصاق بك، حيل بينك وبين رؤيته، بل بينك وبين الإحساس بوجوده أيضاً.

لقد قلت في شرح حكمة سلفت: إن الذي ينظر إلى الدنيا ذاهلاً من وراء منظار مثبت على عينيه، من شأنه أن يفتقد منظاره ولا يراه، ومهما أدار عينيه فيما حوله فإنه لن يعثر عليه، حتى يعود إلى نفسه ويهتدي إلى ذاته، ويتحسس المنظار المثبت أمام عينيه.

والبرهان العلمي على هذا، أن صاحب هذا المنظار إنما يرى ما حوله من الأشياء بمنظاره، فلو رآه لأصبح حجاباً عن رؤية ما وراءه، إذ العين لا ترى إلا ما هو ذو حجم كثيف، والحجم الكثيف يحول دون رؤية ما رواءه، وعندئذ يعود المنظار حجاباً يحول دون رؤية الأشياء بدلاً من أن يكون وسيلة لرؤيتها.

إنك بالله تتبين المكونات التي من حولك، بالله تراها، وبالله تدرك ما بوسعك أن تدركه منها، وبالله تنشط لمهامك المتنوعة كلها..أي فالله عز وجل أقرب إليك من كل المكونات التي تحيط بك من قريب أو بعيد. فلو صحّ لك في ميزان العلم أن تنتظر رؤيته أي رؤية إلهك الذي به ترى كل الكائنات وبه تعرفها، إذن لأصبح الإله الذي تراه بعينيك حجاباً يصدّك عن رؤية الكائنات ومعرفتها بدلاً عن أن يكون هادياً لك إليها. ضرورة أن الغريب الذي تراه عيناك يحول بينك وبين رؤية ما وراءه.

ومن هنا كان من أسماء الله عز وجل الباطن، على نحو ما أسلفت وشرحت لك في أواخر الجزء الثالث من هذا الكتاب.

إذن فكيف الوصول إلى الله؟

والجواب: أن سبيل الوصول إليه في الحياة الدنيا شهوده بالبصيرة، لا بالبصر. وليس في الأشياء التي يتأتى للعقل إدراكها، أي العلم بها، ما هو أقرب وأيسر منالاً من معرفة الله.

ذلك لأن قربه الشديد منك (وقد عرفت المعنى المراد بالقرب هنا) يجعل إيمانك به وإدراكك لوجوده من أوضح البدهيات، بشرط واحد لا ثاني له، هو أن تعود بعقلك إلى ذاتك وتتعرف على مقومات وجودك. فإنك إن فعلت ذلك شهدت الله الذي هو أقرب إليك من كل شيء، أي شهدت، بعقلك طبعاً، أنك بالله وجدت، وبالله تبقى موجوداً، وبالله تتحرك وتقوى لأداء مهامك، وبالله تبصر وتسمع وتحس وتدرك. أي فعلمك العقلي بذاتك يساوي علمك العقلي بربك، لا على أساس اتحاد بين العبد والرب والعياذ بالله، ولكن على أساس أن كل شيء من موجودات العبد فإنما هو بواسطة الرب جل جلاله.

مثال ذلك - ولله المثل الأعلى - السبيل الذي يعلم به صاحب النظارات، نظاراته المثبتة على عينيه بعد ذهوله عنها. وقد علمت أن سبيله إلى ذلك أن يعود إلى ذاته ويتفحص عينيه، وإذا هو يعلم بالبداهة عجز عينيه عن الرؤية التامة، وأنه إنما يرى الأشياء ويستبين ما يقرؤه من الكتابات، بالنظارات المثبتة عليهما.

صحيح أنه لا يراهما، للسبب الذي ذكرته لك، ولكن رجوعه إلى ذاته واكتشافه عجز عينيه أو ضعفهما، مع ما يلاحظه من أنه يرى الأشياء على حقيقتها، ويقرأ كل ما يقع تحت بصره من الكتابات، كل ذلك ينبهه من ذهوله، ويشعره بوجود النظارات التي بها تحرر من عجز عينيه واستطاع أن يستبين دقائق الأشياء.

إنه، كما ترى، مثل للتقريب، وليس للتشبيه. وأعتقد أن بوسعك أن تعلم بهذا التقريب، معنى أن الله أقرب إليك من ذاتك، كما أن بوسعك أن تعلم أن شدّة قربه منك سبب لعدم رؤيتك له، ولكنه في الوقت ذاته سبب من أوضح الأسباب لشهودك العقلي له وإيمانك العلمي به. واسم الله «الباطن» يتجلى لك في الحالة الأولى، كما أن اسمه «الظاهر» يتجلى في الحالة الثانية.

فاللهم لا تسدل على عقولنا حجاباً يصدّنا عن شهودك، وألهب أفئدتنا شوقاً إلى رؤيتنا لك بأعين رؤوسنا، يوم ترفع مما بينها وبين ذاتك العلية الغطاء.

* * *

الحكمة الحادية والستون بعد المئة

«إنما احتجب لشدة ظهوره، وخفي عن الأبصار لعظم نوره»

من المعلوم أن النور موجود، ولا يرتاب في وجوده عاقل، ولكن من الثابت يقيناً أن العين لا تقوى على رؤية النور ما لم ينعكس مستقراً على جرم ما.

إنك تحاول أن ترى ما ينفصل عن الشمس من الأشعة المنبثقة عنها، ولكنك لا تستطيع أن تراها إلا وهي مشرقة على جدار أو أرض أو جبل أو أي جرم من الأجرام.

والسبب أن نور الشمس إذا تجردت عما يمكن تنبسط عليه، يبهر العين ولا يتكافأ مع طاقتها البصرية، فإذا انتشرت على جرم ما، همدت أشعته وعاد متكافئاً مع طاقة الإبصار في العين.

إن مسألة العجز عن رؤية الله تعالى، داخلة تحت هذا القانون العلمي، دون أن يسوقنا ذلك إلى عقد أي تشبيه بين رؤية الله والمثال الذي ذكرته، والذي ألمح إليه ابن عطاء الله في هذه الحكمة.

أن ترى ذات الله عز وجل بعينيك، ذلك شيء غير ممكن، لأن طاقة الإبصار فيهما ليست متكافئة مع ما تطمح إليه من رؤية ذاته

العلية، فإذا تجلت صفاته وشع نوره على ملكوت السماوات والأرض، فإن بوسعك حينئذ أن تبصر - وأنت تنظر إلى هذا الملكوت - صفات الله ونوره من خلال هذا الذي تنظر إليه.

فقد علمت إذن أن شدة ظهور الشيء ليست دائماً عوناً على رؤيته. بل إذا تجاوز ظهوره طاقة العينين، أصبح سبباً للعجز عن رؤيته، وقد أوضحت لك مثال النور عندما ينفصل عن مصدره، ولا ينعكس مستقراً على مورده، دليلاً على ذلك.

ثم إني أرى أن كل ما يمكن أن أزيده على هذا الذي قلته لك في شرح هذه الحكمة، سيكون تكريراً لكلام سبق أن قلته لك، مفصلاً بالقدر الذي يحتاج إليه العقل.

فإن أعوزك تذكر ذلك، فارجع إلى ما قلته في شرح الحكمة الرابعة عشرة، وأولها «الكون كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه..» وإلى ما قلته مفصلاً في شرح الحكمة التي تليها، وهي «مما يدلك على وجود قهره سبحانه أن حجبك عنه بما ليس موجوداً معه».

ذلك لأن ابن عطاء الله تفنن في التعبير عن هذا المعنى العظيم، بأكثر من أسلوب في أكثر من حكمة.

وحصيلة ذلك كله، مأخوذة من المعنى الدقيق لكل من اسميه سبحانه وتعالى: الظاهر، والباطن.

ومهما غابت عنك التفاصيل فلا تغيبن عنك الحصيلة التالية:

وهي أنه سبحانه وتعالى ظهر لبصائر العباد بأنوار صفاته التي سطعت على الكون كله، وتغلغلت في أجزائه كلها. فكان اسمه لذلك

الظاهر. وبطن أو خفي عن أبصار عباده لعظم نوره، وتقاصر طاقات الأعين عن أن تبصره بها، فكان اسمه لذلك الباطن.

وقد حدثتك في الحكمة الأخيرة من الجزء الثالث، من هذا الكتاب، عن معنى اسميه جل جلاله: الظاهر والباطن، بما فيه الكفاية، وبما يغني عن الإعادة.

* * *

الحكمة الثانية والستون بعد المئة

«لا يكن طلبك تسبباً إلى العطاء منه، فيقلَّ فهمك عنه، وليكن طلبك لإظهار العبودية، وقياماً بحقوق الربوبية».

سبق أن أوضحت لك الفرق بين الطلب الذي هو لون من السعي للوصول إلى المطلوب، وبين الدعاء الذي هو عبادة من أجلّ العبادات.

وأستزيد هذا الفرق إيضاحاً في شرح هذه الحكمة.

عندما تعدّ الدعاء سبباً من الأسباب التي لابدّ منها للوصول إلى مطلوبك، فتقبل إلى الدعاء كما تقبل إلى الأسباب المختلفة التي تمارسها، سعياً إلى غرضك فإن كلماتك التي تتوجه بها إلى الله، تعدّ طلباً ولا تسمى دعاء.

إن الشاب الذي تعلق قلبه بفتاة فقصد إلى الزواج منها، يعلم أنه لابدّ للوصول إلى هذا الذي يبتغيه من التسبب إليه، أي من اتخاذ الأسباب إليه، وأهم هذه الأسباب كلها، أن يتقرب إلى أبيها وأن يتحبب إليه، ثم أن يتلطف في خطبتها إليه.. إن من المعلوم أن هذا الشاب إنما يستخدم التقرب إلى والد الفتاة والتحبب إليه ثم خطبتها منه، سبباً لبلوغ غايته، ومن ثم يسمى عمله هذا طلباً للفتاة من أهلها.

كذلك الشأن في هذا الشاب عندما يفاجأ بتأبيّ والدها عليه، ويعجز عن الدخول إلى قلبه والتحبب إليه، فيجد من ينبهه إلى أنه لو انصرف إلى الله بالدعاء أن ييسر زواجه من فتاته هذه، فإنه سيصل إلى مطلوبه وينال بغيته منها.. إن من المؤكد أنه يسرع إلى تنفيذ هذه النصيحة، ويقبل إلى الله بالدعاء أن يزوجه من تلك الفتاة.

فما الفرق بين السبب الأول الذي اتجه إليه، وهذا السبب الثاني الذي أقبل إليه بعد أن خاب أمله في السبب الأول؟ كلا العملين منه استخدام لسبب يأمل أن يوصله إلى المطلوب، والدافع إليهما في كل الأحوال، منطق التعامل مع الأسباب.

فهذا الاستخدام أو التسبب يسمى طلباً، وهو أبعد ما يكون عن أن يدخل في معنى الدعاء.

إذ الدعاء عبادة مقصودة لذاتها، أو يجب أن تقصد لذاتها، أما الطلب فهو مجرد تسبب إلى غاية، والرابطة بينهما ما يعرفه الطالب من أنه لن ينال مطلوبه إلا إن سلك إليه السبب المؤدي إليه. والدعاء في قراره سبب من الأسباب، والمتسبب غايته دائماً المسبَب، وإنما السبب عنده مجرد أداة ووسيلة، ولقد كشف وأجمل الشيخ أحمد زروق هذا المعنى الذي بسطته لك للطلب والفرق بينه وبين الدعاء بقوله في أول شرحه لهذه الحكمة: «الطلب على وجه التسبب هو أن ترى وقوع ما تريده ملزوماً به أو لازماً له (أي للطلب) بحكم سنة الله تعالى على وجه لا ينفك».

فهل يجمل بالعبد أن يجعل غايته في الحياة الوصول إلى رغائبه، وأن يجعل دعاءه الذي يتوجه به إلى الله مجرد تسبب به إلى رغائبه؟

ليس في عباد الله المؤمنين بعبوديتهم له وبباهر سلطانه عليهم، من يستسيغ هذا النهج أو يستعذب هذه النظرة أو هذا التصرف.

وهذا ما ينبهنا ابن عطاء الله إلى بشاعته ويحذرنا منه، إذ يقول: ((لا يكن طلبك تسبباً إلى العطاء منه، فيقلَّ فهمك عنه)).

إذن فعلى أي وجه ينبغي أن يصدر الدعاء متوجهاً إلى الله من العبد؟

يقول ابن عطاء الله في الجواب عن هذا السؤال: ((ليكن طلبك لإظهار العبودية، وقياماً بحقوق الربوبية)).

والمعنى الإجمالي لهذا الكلام، أن الدعاء في حياة المسلم يجب أن يكون غاية بذاتها لا مجرد وسيلة إلى شيء.

وربما استشكل كثير من الناس هذا الكلام، وذلك نظراً إلى أن الذي يقبل إلى الله بالدعاء، إنما تحدوه إلى ذلك حاجة شعر بأهميتها أو مصيبة أَلَمَّتْ به، وعندئذ لابدّ أن تنشأ بين الدعاء وتلك الحاجة أو المصيبة علاقة السبب بالمسبب. ولعل الداعي يجد نفسه، شاء أم أبى، أمام هذا الذي يحذرنا ابن عطاء الله منه، ويكشف لنا عن وجه بشاعته.

والجواب عن هذا الإشكال من عدة وجوه:

أولها: أن الإشكال له وجه سائغ، لو كانت حاجة الإنسان إلى الله جزئية، وعارضة، شأن الحاجات الطارئة التي تحوج زيداً من الناس

إلى صاحبه أو إلى ذي شوكة وشأن، فينصرف إليه من أجلها بالطلب أو الرجاء، حتى إذا تحققت ووصل إلى ما يبتغيه، شكره ثم تركه وانصرف عنه.

ولكن الإنسان محتاج إلى الله تعالى في كل لحظة، ولكل ما يتعلق بجوهر حياته ولكل ما لابدّ لحياته منه، ثم إنه بحاجة إليه في الضراء والسراء، هو بحاجة إليه في الضراء، ليكشف عنه ضره، وما أكثر أنواعه وأشكاله.. وهو بحاجة إليه في السراء، ليديم عليه نعمه ولا يقطع عنه رفده، فإنه معرض في كل لحظة لفقد ما يتمتع به من النعم والآلاء التي لا حصر لها، وإنما الذي يمده بها ويبتليه بنقائضها عندما يشاء واحد لا ثاني له هو الله.

إذن فالإنسان الذي يعلم هذه الحقيقة، يدرك أنه لا يستغني عن الإقبال إلى الله في لحظة ما من حياته، وعندئذ يصبح الدعاء من هذا الجانب غاية لا وسيلة عارضة وتسبباً طارئاً.

ثانيها: أن المسلم إذا أذعن بعبوديته التامة لله، وتشبع بمعرفة صفات الله وجلاله وباهر سطوته وعظيم قدرته وجليل حكمته وواسع رحمته، طاب له - وقد أذعن بعبوديته له - أن يتذلل في محراب عبوديته لله، معلناً له عن فقره المطلق أمام غناه المطلق، وعن عجزه المطلق أمام قوته التي لا حدّ لها، وعن سوء حاله أمام واسع رحمته وعفوه، وعن جهله المطبق أمام علمه المحيط بكل شيء، وعن حاجته الدائمة إليه في كل شيء، مقابل كونه الصمد الذي يحتاج إليه كل شيء ولا يحتاج هو إلى شيء.

وإنما يكمل هذا التذلل، وتسري فيه نبضات العبودية، بأن يتوج مشاعره هذه بإعلانه الحاجة الدائمة إليه، والافتقار الذي لا انفكاك له عنه إلى عطائه ومننه ونعمه، بقطع النظر عن توجهه إلى رغبة معينة، وعن شعوره بحاجة ما مما يمكن أن يتوجه بها إليه، فهذا هو الدعاء المستقل كل الاستقلال عن معنى الطلب الذي شرحته وبسطت لك معناه.

ومن هنا كان الدعاء هو العبادة كما قال رسول الله.

ودعني أجعل لك من علاقة الطفل بأبيه مثالاً لمعنى الدعاء الذي يتجه به العبد إلى ربه، إنك لتعلم أن الطفل الصغير يشعر في كل الأحوال بضعفه وعجزه، ويعلم أن والده هو القادر من دونه على كل شيء ومن ثم فهو الذي يملك أن يعطيه وأن يحقق له كل شيء... ومن هنا تكون علاقته بأبيه دائماً وفي كل الأحيان علاقة طلب واحتياج. حتى عندما تكون رغائبه موفورة وحاجاته متحققة، يقبل إلى والده إقبال المحتاج إليه المتقوِّي به والمتعلق به.

إنها صورة مصغرة جداً جداً عن علاقة العبد بربه، وهذه العلاقة هي التي ترسم صورة الفرق بين الطلب والدعاء.

ثالثها: أن العبد مهما ضايقته الآلام، واشتدت عليه المصائب، واستهوته الرغائب، فإنه يثق (بمقتضى عبوديته لله وإيمانه بحكمته ورحمته وسائر صفاته) بأن ما اختاره الله وقضى له به هو الخير.. فهو يدعوه أن يكشف عنه مصابه وأن يحقق له رغائبه، لأن الله أمره بالدعاء.. فإن رأى بعد طول انتظار أن المصيبة لم تنكشف عنه أو أن حاجته التي توجه بها إلى ربه لم تتحقق، لم يشك في أن ما اختار الله

له هو الخير، ثقة منه بحكمته، وإيماناً منه بواسع رحمته، ووقوفاً أمام بيان الله القائل: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢١٦].

فهذه الوجوه الثلاثة مجتمعة، هي التي تحل الإشكال الذي قد يخطر في البال.

بقي أن أنبهك إلى فرق آخر بين الطلب والدعاء، وهو أن العبد إذ يتوجه إلى ربه بالدعاء، يشعر بلذة مناجاته له، وربما أذهلته هذه اللذة عن حاجته، وأنسته الحال التي يشكو منها، فاستغرق في لذة مناجاته لمولاه؛ وهذا شأن كل من تحقق بمعاني العبودية لله عز وجل.

فانظر كيف يغدو التعبير عن الحاجة غذاء لمشاعر العبودية لله في النفس، وكيف يصبح التذلل في عرض الاحتياج مبعث نشوة، وكيف يكون بسط الكفين إلى الله بالمسألة استجابة لفطرة نفسية تطرب لها المشاعر.. لقد غدا ذلك كله غاية برأسها، وهدفاً قدسياً تستريح له الروح وتستأنس به المشاعر.

وإني لأعجب لأناس يدركون هذا الذي أقول، ويشعرون به، عندما تكون العلاقة بين اثنين من عباد الله: محب ومحبوب، أو عاشق ومعشوق، إذ يخاطب المحب محبوبه منتشياً بذلّ احتياجه متلذذاً بموقف مسكنته جاعلاً من ذلك هدفه ومبتغاه، قائلاً:

لي لذة في ذلتي وخضوعي وأحب بين يديك سفك دموعي

ثم لا يدركون هذا الواقع ذاته عندما لا تكون العلاقة ما بين عبد وعبد مثله، بل تكون ما بين العبد وربه، بين العبد ومولاه وخالقه!..

وقد ذكر سيدي الشيخ أحمد زروق علامات ثلاث يتميز بها الدعاء عن الطلب، وهي: ((التفويض في القصد، والتوكل في التوجه، والرضا بالواقع من عطاء أو منع. فيقوم بشكر العطاء، ويقابل المنع بالقبول دون اعتراض ولا تردد، وينبني على ذلك التحقق بخالص التوحيد وعقد القلب بالامتثال في كل وجه)).

ثم قال: ((وكل من كان مقصوده الظفر بمقصوده فهو بعيد، ومن كان مقصوده بث شكوى فقره لمولاه فهو في محلّ القرب، فإن أضاف إلى ذلك قصد المناجاة بدعائه فهو أحسن))[١].

ومن جميل ما قاله سيدي الشيخ أبو الحسن الشاذلي: ((لا يكن حظك من الدعاء الفرح بقضاء حاجتك، دون الفرح بمناجاة مولاك، فتكون من المحجوبين)).

* * *

أظن أنك، بعد الذي ذكرته لك من قبل، من الفرق بين الطلب والدعاء، وبعد الذي أضفته إلى ذلك في شرح هذه الحكمة، عرفت، بل تذوقت الفرق جيداً بين الطلب الذي ينبثق من حظ النفس، والدعاء الذي ينبثق من ذل العبودية لله سبحانه وتعالى، وقد علمت أن الطالب يسخط ويتبرّم إن لم يُستَجب طلبه، وأن الداعي يصبر ويجزم بأن الله إنما أراد له الخير، إن لم يتحقق قصده.

---

(١) شرح الحكم لسيدي الشيخ أحمد زروق ص٢٧٩ بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف.

الحكمة الثالثة والستون بعد المئة

«كيف يكون طلبك اللاحق سبباً في عطائه السابق»

قلت لك: إن المسألة التي يتوجه بها الإنسان إلى ربه على وجه الطلب، إنما هي تسبب إلى المطلوب، أي إن السائل يجعل من طلبه الذي يتوجه به إلى الله سبباً للحصول على مطلبه بالمعنى الذي أوضحته لك.

فهل طلبه هذا سببٌ، حقيقةً، لعطاء الله له، أي لحصوله على مطلوبه؟

إن العطاء الذي يتفضل الله به على الإنسان، أمرٌ صدر القرار به من الله تعالى في الأزل، بل كل ما ينال الإنسان من أنواع السراء والضراء، إنما يتم بموجب قضاء الله بذلك في الأزل، وإنما يتم إنجازه وتنفيذه في الوقت الذي حدده علم الله وإرادته في الأزل أيضاً.

إذن فطلبك اللاحق والمتأخر اليوم، لا يصلح أن يكون سبباً لما قضاه الله من إعطائه مطلوبك في الأزل، إذ إن السبب يكون في الواقع وقواعد المنطق قبل المسبب، ولا يكون بعده.

وهذا الكلام العلمي الذي يقرره ابن عطاء الله، إنما يتوجه به إلى من يسأل الله حوائجه على وجه الطلب، أي يتخذ من الطلب سبباً

للحصول على المطلوب، بالبيان والتفصيل اللذين أسلفتهما لك، فيقال له: إنك نسيت أن كل شيء إنما يتم بقضاء وقدر، فطلبك الذي تتوجه به إلى الله اليوم لا يكون سبباً موجباً لعطائه الذي قرره لك في الأزل، قبل أن تخلق وقبل أن يوجد طلبك.

قد تستشكل فتقول: فهب أن الرجل دعا، ولم يطلب، بمقتضى الفرق الذي تم بيانه بين الطلب والدعاء، أفما ينبغي أن يقال للداعي أيضاً: كيف يكون دعاؤك اللاحق سبباً لعطائك السابق؟

والجواب أن الدعاء ليس سبباً للعطاء، وإنما هو كما قلت لك عبادة مقصودة لذاتها، وإنما يكرم الله عبده الذي يتقرب إليه بهذه العبادة، فيعطيه ما سأله، جزاء لعبادته، إذن فالدعاء ليس سبباً يوسطه العبد بينه وبين ربه، حتى يُعتبر العطاء متسبباً عنه.

على أن الفرق الذي ذكرته لك بين الطلب والدعاء، ناظر للقصد، تحدده النية، وإنما يحذر ابن عطاء الله صاحب الحاجة من أن يتجه القصد منه إلى الوصول لمطلبه، فلا يجد لذلك وسيلة إلا أن يتقدم بطلبه هذا إلى الله، فيتخذ من طلبه سبباً إلى مقصده. وينصحه أن يتجه منه القصد بدلاً عن ذلك، إلى عرض فقره ومسكنته وعجزه بين يدي الله، معبراً بذلك عن عبوديته التامة له، وصاحب هذا القصد راض عن الله في كل الأحوال، وإذا استجاب الله دعاءه وكشف عنه ضره، فإن ذلك لا يكون مسبباً عن دعائه الذي اتجه به إلى الله تذللاً وتعبداً، وإنما يكون مكافأة من الله له على عبادته له، والفرق كبير بين الأمرين.

وهذه المكافأة مقررة في سابق علم الله وغيبه، إذ قد علم الله في الأزل وفي سابق غيبه ذاك أن عبده هذا سيعلن عن عبوديته ومملوكيته

التامة له سبحانه وتعالى، وفي ذلك الغيب الأزلي علم الله وأراد أنه سيثيبه على عبادته تلك فيكشف عنه ضره ويصلح له أمره.

وبعبارة أخرى: إن الداعي الذي يتقرب إلى الله بعبادة دعائه، يعلم أنه إنما ينفذ بعمله هذا شيئاً ثابتاً في قضاء الله، أي في سابق علمه، وهو يعلم أن الاستجابة التي قد يكرمه الله بها ثابتة هي الأخرى في قضاء الله وسابق علمه.

وشتان بين من يدعو الله ويسأله على هذا الوجه، وبين من يطلب منه، متصوراً أن طلبه سيكون سبباً لنيل مطلبه، كالذي يتصور أن الدواء هو الذي يشفيه أو أن الطعام هو الذي يشبعه.

وقصد ابن عطاء الله من هذا الكلام:

أولاً: أن يلفت نظر المسلم الصادق في إسلامه إلى أن عليه أن يتقرب إلى الله بالدعاء لأنه عبادة، ولأنه بطاقة الذل والمسكنة والعجز، يقدم نفسه على أساسها إلى مولاه وخالقه عز وجل، خاضعاً لأمره، راضياً بقضائه، سواء استجاب دعاءه أم لم يستجب.

ثانياً: أن يحذره من أن يتخذ من طلبه الذي يتقدم به إلى الله مجرد سبب، فيما يتصور للحصول على مطلوبه، فيكون كمن يريد (في وهمه) أن يستخدم الله لإنجاز مطالبه.

* * *

الحكمة الرابعة والستون بعد المئة

«جل حكم الأزل أن ينضاف إلى العلل»

هل أفعال الله وأحكامه خاضعة للعلل أو الأسباب؟[1].

من الثابت يقيناً بدلالة كل من العقل والنقل، أن شيئاً من أحكام الله وأفعاله ليس خاضعاً لعلل ولا لأسباب.

أما دليل العقل، فهو أنه لو كان شيء من ذلك خاضعاً لعلة، لاستلزم ذلك، أن تكون العلة موجودة قبل معلولها، وهو حكم الله عز وجل أو فعله، وإلا لما صح أن تكون علة له، إذ المتأخر لا يصلح أن يكون علة للمتقدم عليه.

وإذا فرضنا صحة هذا اللزوم ووقوعه، وأن لأحكام الله عللاً متقدمة عليها، فإما أن تكون هذه العلل بخلق الله، وإما أن تكون موجودة بذاتها.

فعلى الاحتمال الأول يسقط معنى العلية فيها، إذ إن إيجاد الله إياها يعني أنه هو الذي وضع فيها معنى العلية، وعندئذ يعود مصدر التأثير فيما ظنناه علة إلى الله، وتبطل نسبة العلية الحقيقية إلى المخلوق.

---

(١) الجامع المشترك بين العلة والسبب، أن كلاً منهما يلزم من وجوده الوجود.

وعلى الاحتمال الثاني، يكون هذا الذي توهمناه علة، قديماً كقدم الله أو مخلوقاً بذاته دون خلق الله له، وكلا الافتراضين باطل، في حكم العقل وقراره، فلا هو قديم قدم الله، إذ إن ذلك يتناقض مع إيماننا العلمي بألوهية الله ووحدانيته، ولا هو مخلوق بنفسه دون خالق، لأن ذلك يستلزم رجحان الشيء على غيره بدون مرجح خارجي وهو مستحيل.

والأدلة العلمية على هذا كله معروفة ومبسوطة في أماكنها، ولسنا هنا بصدد عرضها وتفصيل القول فيها[1].

وأما دليل النقل، فآيات كثيرة في كتاب الله تعالى من مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢/٣٩]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسابِ﴾ [الرعد: ٤١/١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣/١١]، وقوله: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤/٧]. فقد دلت هذه الآيات كلها على أن حكمه لا يخضع لغير سلطانه، وأن أمر الكون كله عائد إليه، فليس من وراء أمره وأحكامه النافذة علل خارجة عن حكمه وسلطانه.

* * *

(١) انظر بسط الأدلة العلمية على هذا في مبحث الدليل على وجود الله، من كتاب (كبرى اليقينيات الكونية) للمؤلف.

إذا تبين ذلك، وهو حقيقة ثابتة من حقائق العقيدة الإسلامية، فاعلم أن هذا الذي ينبه إليه ابن عطاء الله، يتمم ما ذكره في الحكمة التي قبلها.

لو صح أن يكون طلب العبد من ربه سبباً لعطاء الله واستجابته، لكانت أحكام الله إذن خاضعة للأسباب والعلل. ولكان طلب العبد عاملاً مؤثراً في العطاء الذي يناله من الله تعالى، وإذن لكانت إرادته مشوبة بالقسر، وتعالى الله عز وجل عن ذلك كله علواً كبيراً.

ومقصد ابن عطاء الله من هذا الكلام أن يحذرك من أن يكون همك، فيما قد ندبك الله إليه من عرض حاجاتك له ومدّ يد المسألة إليه، مجرد استحصال رغائبك وحاجاتك، متسبباً إليها بالطلب، متوهماً أن طلبك هذا هو العلة في عطاء الله واستجابته لك، وأن لها تأثيراً في الوصول إلى آمالك.

أما الدعاء، فقد علمت مما سبق ذكره أنه عبادة مقصودة بذاتها، أي حتى لو علم العبد لسبب ما أن الله لن يستجيب دعاءه، فإن وظيفة العبودية تقتضيه ألا يكف عن السؤال والاستجداء، وألا يتحول عن الوقوف على باب الله تعالى، يعرض له ذلّه وفقره ومسكنته، ويسأله الرحمة واللطف والمغفرة في كل الأحوال.

فإن قلت: أفليس الدعاء هو الآخر كالطلب، سبباً للعطاء، إذن فهو الآخر يتنافى مع ما يقرره ابن عطاء الله، من أن أحكام الله لا تضاف إلى العلل؟

والجواب أنه لا الطلب ولا الدعاء، لا يصلح أي منهما أن يكون علة للعطاء، ولكن الشخص الذي يتعلق قلبه بأمر ما، وسمع من يؤكد له أنه لو طلب حاجته هذه من الله بألفاظ معينة وبطريقة محددة، فإن الله يستجيب له ويعطيه مطلوبه، يسرع إلى تنفيذ هذه الوصفة والتقدم إلى الله بهذا الطلب، موقناً بأن هذا هو السبب أو العلة إلى ما يريد، فهو يتوهم بأن طلبه علة لتحقيق مطلبه.. وهو وهم باطل، وتصور أخرق، لما قد بينته مفصلاً لك.

أما الدعاء، فإن الذي يتجه بدعائه إلى الله، وقد علم معناه وأدرك الفرق بينه وبين الطلب، لا يستخدم دعاءه سبباً لغرضه، ولو فعل ذلك لم يكن عمله دعاء، بل يجعل دعاءه ترجمة لذل عبوديته الدائمة لله عز وجل، فإذا أكرمه الله بالاستجابة، فإنها لا تكون مسببة عن الدعاء ومعلولة لعلته، بل تأتي الاستجابة ثواباً من الله على عبادته المتمثلة في الدعاء، شأنه كشأن الثواب الذي يناله المصلي على صلاته والصائم على صيامه.

ولعلك تدرك من هذا الذي تم بيانه أن أكثر الناس، يتجهون بالمسألة إلى الله بدافع الرغبة في قضاء حوائجهم، لا بدافع التعبير عن ذل عبوديتهم له، فعملهم يسمى طلباً، وإن توهموه دعاء.

وقليلون هم الذين يجعلون من المسألة التي يتجهون بها إلى الله، ترجماناً لعبوديتهم له، وتعبيراً عن عجزهم وفقرهم ورضاهم تحت سلطان الله وحكمه.

ومن تحقق بمعنى العبودية لله، جعل تذلله الدائم على بابه غاية مستقلة بحدّ ذاتها، وبسط كفيه إليه بالسؤال دون انقطاع عنه ودون

تحول إلى غيره سواء أعطاه الله أو لم يعطه، استجاب له أم لم يستجب.

* * *

بقي أن في الناس من قد يقول:

إن القرآن يفيض بالآيات التي يحدثنا الله فيها عن الكثير من مكوّناته، والعلة التي خلقها من أجلها، معبراً عن ذلك بلام التعليل، أو بائه.

وذلك ينبئ عن فاعلية تلك العلل وعن أثرها في أحكام الله وأفعاله. من مثل قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق: ٥٠/٩] فقد جاءت باء التعليل ناطقة بأن الماء الهاطل من السماء علة لما قضى به الله من اخضرار وجه الأرض بالزروع وأنواع النبات. ومن مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ٥٠/١١] فالباء في ((به)) للتعليل، والمعنى أن الله جعل الماء علة في إحياء الأرض، أي فهو إنما أحيا الأرض بواسطة الماء. ومثل ذلك استخدام البيان الإلهي لام التعليل في مثل قوله: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها﴾ [النحل: ١٦/٨] وفي مثل قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها﴾ [النحل: ١٦/١٤] فاللام في هاتين الايتين وأمثالهما جاءت تعبيراً عن أن الله جعل بعض أفعاله علة لأفعال أخرى.

وهو يتعارض مع ما تم تقريره من أن أحكام الله وأفعاله، لا يمكن أن تكون نتيجة لعلل وأسباب.

والجواب عن هذا السؤال: أن اللام والباء في هـذه الآيات وأمثالها هي في أصلها اللغوي للتعليل، ولكن العلـة التي تعبّر عنها هنا، علة جعلية، على حدّ تعبير علماء العقيدة والكلام.

فكل ما يبدو في عالم المكوَّنات عللاً مؤثرة في معلولات لها، ليس لها أي فاعلية ولا تأثير في الحقيقة، ولكن الله عز وجل قرنها بما يبدو أنه نتيجة وأثر لها، وذلك بسبب استمرار الاقتران والتوالي بينهما، إذ ظهر للناس من طول هذا الاقتران أن السابق علة مؤثرة وأن اللاحق معلول متأثر، فأخذ الأول اسم العلة والثاني اسم المعلول، وإنما تم ذلك بجعل الله عز وجل لا بتأثير طبيعي سرى من الأول إلى الثاني.

فالرياح التي تبدو أنها تزجي السحاب إنما تزجيها بقدرة الله وتدبيره، وليس لها من ذلك إلا المظهر والاقتران، والسحب التي تتراكم وتتكاثف فتهطل منها الأمطار، إنما يتم ذلك فيها بفاعلية الله وقدرته، والأرض التي تخضر وتينع بالنبات، إنما يخلق الله فيها ذلك كله، عندما يهطل عليها الماء، كذلك النار التي تبدو لك أنها تحرق بطبعها، والدواء الذي يخيل إليك أنه يشفي بذاته، والسم الذي تظن أنه يهلك بطبعه، كل ذلك لا يملك في ذاته أي فاعلية مما قد تظن، ولكن الله يخلق فيها بقدرته الفاعلية التي يشاء عند اقترانها بما يخيل إليك أنها معلولات ومسببات.

فنظراً إلى وجود ظاهرة الاقتران هذه، والتعبير عنها في القرآن بلام التعليل أو بائه، سمّي السابق في هذه الاقترانات بالعلة.

ونظراً إلى أنها لا تملك أي فاعلية في ذاتها، وصفت بالجعلية، أي جعلها الله تعالى تبدو وكأنها علل طبيعية حقيقية، وذلك للسنة الإلهية

التي اقتضت أن يخلق الله في النار الإحراق كلما لامست هشمياً أو نحوه، وأن يخلق في الدواء الشفاء كلما لامس المرض المناسب له، وأن يخلق الموت في السم كلما لامس حياً من الأحياء وهكذا.

إذن فليس في الكون علل أو أسباب ينقاد لها حكم الله عز وجل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل إن العلل والأسباب الكونية كلها جنود من جنوده، خاضعة لحكمه، تتحرك وتؤدي وظيفتها لمشيئته.

والدعاء الذي تتجه به إلى الله عبادة تتقرب بها إليه، يثيبك عليها إن شاء على وجه الاستجابة لك، وليس تسبباً منك للوصول إلى غاية..

فافهم ذلك، لكي لا يلتبس عليك الدعاء الذي هو مخ العبادة بالطلب الذي تعبد من خلاله حاجتك، متأملاً أن تسخر مولاك عز وجل لمطالبك التي تطوف بالتقديس حولها نفسك.

وللأهمية، بسط ابن عطاء الله رحمه الله هذا المعنى الجليل، في هذه الحكم الثلاثة التي مر ذكرها، وجعل كل واحدة منها مترتبة على التي قبلها، رحمه الله وأجزل له المثوبة والأجر ونفعنا به.

* * *

الحكمة الخامسة والستون بعد المئة

«عنايته فيك لا لشيء منك. وأين كنت حين واجهتك عنايته وقابلتك رعايته؟ لم يكن في أزله إخلاص أعمال ولا وجود أحوال، بل لم يكن هناك إلا محض الأفضال، وعظيم النوال».

عناية الله عز وجل بك، أهي التابعة لصلاحك وحسن سلوكك، وصدق التزامك، أم صلاحك وحسن حالك وصدق التزامك كل ذلك هو التابع لعناية الله بك؟

قد يخيل إليك أن العناية الإلهية بك هي التابعة لصلاح حالك، فصلاح المرء هو السبب، وعناية الله به هي النتيجة والمسبب.

ولكن هذا الخيال وهم، والحقيقة نقيضه.

عناية الله بالعبد لطف من الله به في الأزل، أي قبل أن يوجد وقبل أن يخَيَّرَ فيختار لنفسه أحد طريقي السعادة أو الشقاء.

فكيف يكون اختياره اللاحق سبباً في العناية الربانية السابقة.

هذة خلاصة معنى هذه الحكمة. وهي الحق الذي يجب المصير إليه والإيمان به.

ولكنه مبعث لبعض المشكلات فلنقف عندها، لنتبين الجواب عنها.

من هذه المشكلات أن الله تعالى يقول: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧/١٦].

فقد رتب البيان الإلهي عناية الله بالعبد وتمتيعه بالحياة الطيبة، على إيمانه وعمله الصالح، وهو تقرير واضح لنقيض ما يقوله ابن عطاء الله.

ومنها ما هو مقرر ومكرر في كتاب الله تعالى من أن الناس يجزون يوم القيامة بما كانوا يعملون، والثواب الذي يدّخره الله لعباده الصالحين، من أجلّ مظاهر عنايته تعالى بهم. ولا شك أن الثواب هو المترتب على الصلاح، وليس الصلاح هو المترتب على الثواب.

ومن ذلك ما هو ثابت في الصحيح من أن الإنسان أياً كان، ممن له عمر يقضيه في هذه الحياة الدنيا، يعدّ الله له مقعداً في النار وآخر في الجنة. ثم يتقرر الواحد منهما ويلغى الآخر، حسب حاله وخاتمة حياته التي يرحل بها إلى الله. فقد روى الشيخان أن النبي (ﷺ) قال: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، فيأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ قال: فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. قال فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، قال النبي (ﷺ): فيراهما جميعاً» الحديث.

فوجود المكانين المعدين للعبد، دون أن يتقرر الواحد منهما مقراً له، إلا بعد رحيله من الدنيا، دليل على أن العناية الإلهية بالعبد معلقة على ما سينتهي إليه أمره من صلاح أو فساد. وهو يتعارض مع ما يقرره ابن عطاء الله في هذه الحكمة.

والجواب عن هذه الإشكالات كلها أن الله أنبأنا في كلامه المبين، وفيما أخبرنا به سيدنا رسول الله أن كل مولود يولد على فطرة الإيمان بالله. فقال عز وجل ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠/٣٠] . وقال عليه الصلاة والسلام: ((كل مولود يولد على الفطرة، ثم إن أبويه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه)) وقال في الحديث القدسي نقلاً عن ربه عز وجل: ((إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، ثم إن الشياطين أتتهم فاجتالتهم..)) الحديث.

ومعنى ذلك أن الله تعالى بث في كيان كل إنسان منذ أول نشأته رغائب الإيمان به وعوامل الانقياد لأمره والخضوع لسلطانه.. وتلك هي جذور العناية وأساسها ومعينها. وهل في العناية الإلهية بالعبد ما هو أجلّ وأسمى من أن يغرس الله في أعماق نفسه عوامل التوجه إليه بالمعرفة، فالمحبة، فالانقياد لتعاليمه وأحكامه قبل أن يستيقظ إلى وجوده في هذه الحياة الدنيا، وقبل أن تتفتح براعم عقله، وقبل أن يبلغ أشدّه ويواجه غرائزه وأهواءه النفسية؟

فهذه الفطرة هي التي تقود صاحبها إلى الإيمان بالله، وإلى سلوك سبيل الرشد والتحلي بالأعمال الصالحة، وقد علمت أن قرار الفطرة الإلهية هدية أنعم الله بها على الإنسان في قرار غيبي منه في الأزل، قبل أن يُخْلَق، وقبل أن يتهيأ لصدور الأعمال عنه ويختار منها ما يريد.

ولكنك قد تسأل فتقول: فلماذا يعلق البيان الإلهي إذن في كثير من الآيات رحمة الله بالإنسان وتفضله عليه بالإكرام وسعادة العقبى، على استقامة سلوكه وعلى صلاح أمره وإخلاصه في العمل لربه؟

والجواب أن هذا الذي يعلق الله رحمته بالعبد عليه، من ثمرات الفطرة الإيمانية التي سبق أن متعه بها، وإنما الفطرة الإيمانية أثر من آثار عناية الله بالعبد. فعناية الله بك تجلت في الفطرة الإيمانية التي متعك بها، ثم إن الفطرة تجلت بدورها في الإيمان وفي الأعمال الصالحة التي قادتك الفطرة إليها. فكأن الله يعلق المزيد من عنايته التي يتفضل بها على عباده، على عنايته التي تكرم عليهم بها. ولكن كيف يتأتى هذا التعليق؟ كيف يتأتى تعليق العناية الإلهية على مثلِها؟ إليك الجواب:

اعلم أن العناية الربانية التي تعدّ الفطرة الإيمانية أساساً ومصدراً لها، هبة أكرم الله بها عباده جميعاً دون تفريق.

غير أن عباد الله عز وجل مختلفون في استقبالهم لها وتعاملهم معها. فمنهم من تلقاها مرحِّباً بها متعاملاً معها، غير متجاهل لها ولا متأبٍّ عليها، ومنهم من حجب نفسه عنها بحجاب التعالي والاستكبار.

فأما الفريق الأول، فيعيش حياته الدنيا وهو يستقبل من الله ثمرات عنايته به ومظاهر رعايته له، كلاءة وتوفيقاً، ورضاً، وحباً، حتى إذا انتقل إلى رحاب مولاه، استقبل ما أعده له، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، من مقومات السعادة الأبدية التي لا انقضاء لها.. وإنما ذلك كله آثار وثمار لشجرة العناية الإلهية الأزلية به والمتمثلة في فطرة الهداية إلى الرشد أولاً، ثم في نتائجها الكثيرة التي لا تحصى ثانياً.

وأما الفريق الثاني، فهو الآخر ممتع بها غير محروم منها، ولكنه تشاغل عن استقبالها والتعامل معها، بالجنوح إلى العتوّ، والركون إلى

الاستكبار والانقياد للعصبية والعناد، ونظراً إلى أن الله قد علم في الأزل منه ذلك، حجب عنه ثمرات عنايته التي متع عباده جميعاً بها، والتي تتمثل في الفطرة الإيمانية التي أكرم عباده كلهم بها.

فوجود هذا الفريق من الناس، هو الذي جعل البيان الإلهي في كثير من الآيات يرتب عناية الله بالعباد، على إيمانهم به، وعلى انضباطهم بالسلوك المستقيم والأعمال الصالحة، أي إن البيان الإلهي إنما يرتب عنايته عز وجل، في هذه الآيات، على قبول العبد لها وعدم رفضه لها واستكباره عليها، وهذا أمر منطقي لا إشكال فيه.

ذلك لأن الجاحد والمارق والفاسق، كل هؤلاء، لم يحرموا من العناية الأزلية الربانية، بل كان نصيبهم منها كنصيب غيرهم، ولكنهم استكبروا عليها وتشاغلوا عنها بعتوهم وطغيانهم، وصدق رسول الله القائل: «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى»[١].

* * *

فإذا تبين لك هذا الذي قلته في الإجابة عن المشكلات التي قد تنبعث من هذه الحكمة الجليلة والدقيقة التي يخاطبنا بها ابن عطاء الله، فإنك ستجد فيه إجابة وافية عن السؤال التقليدي المتكرر القائل: فإذا كانت استقامة الإنسان على أوامر الله وهديه نتيجة للعناية الربانية الأزلية، وكان انحرافه عن جادة الاستقامة نتيجة لحرمانه من هذه العناية، ففيم التكليف إذن، وما وجه الثواب للمحسن والمعاقبة للمسيء؟

---

(١) رواه البخاري وأحمد، والحاكم من حديث أبي هريرة.

فقد علمت مما ذكرته لك الآن العناصر التالية التي تشكل في مجموعها إجابة عن هذا السؤال التقليدي المتكرر:

أول هذه العناصر، أن الله لم يحرم أياً من عباده من العناية الشاملة التي تكرم بها عليهم جميعاً، فإن الفطرة الإيمانية التي هي معين العناية الإلهية وأساسها، هديةٌ غالية عزيزة من حضرة مولانا رب العالمين إلى عباده جميعاً. إذن فمن الخطأ البَيِّن قول أحدهم: إن انحراف المنحرفين عن جادة الاستقامة والرشد، نتيجة لحرمانهم من العناية الربانية.

ثانيها: أن انحراف التائهين عن الاستقامة على الرشد، إنما يكون دائماً نتيجة لاستكبارهم على الله وإعراضهم عن لطيف عنايته بهم، إذ أكرمهم بفطرة المعرفة له والإيمان به والحنين إليه، فلما أعرضوا عن مائدة المكرُمة العامة التي دعا الله إليها عباده جميعاً، كان لابدّ أن يبوءوا بعواقب الحرمان الذي فرضوه على أنفسهم، وهذا هو وجه العقاب الذي ارتضوه لأنفسهم فأنزله الله عليهم.

ثالثها: أنك قد علمت أن العناية الإلهية الكبرى، والتي هي الفطرة الإيمانية التي غرسها الله في أرواح عباده جميعاً، استلزم الإقبالُ إليها والتعاملُ معها، آثاراً ونتائج وثماراً، من نوع النتائج والثمار التي تحملها الشجرة المعطاءة لدى العناية بها، فتضاعفت من ذلك العناية الإلهية بالعبد، وأورثت صاحبها ما عبر عنه البيان الإلهي بالحياة الطيبة في الدنيا، والأجر الكبير في الآخرة، فقد علمت إذن أن وجه استحقاق العبد لذلك إنما هو حسن استقباله للهدية الكبرى التي متعه الله بها، ألا وهي هدية الفطرة الإيمانية التي أودعها بين جوانحه، وأن وجه استحقاق المستكبر الذي دعاه استكباره إلى الإعراض عن العناية

الإلهية التي تفضل الله بها عليه، وإلى التعالي فوقها، للحرمان مما ناله الفريق الأول من الحياة الطيبة في الدنيا والأجر الكبير يوم القيامة، أقول: إن وجه استحقاقه لذلك، القضاء الذي قضى به على نفسه، إذ آثر الاستكبار على التطامن والتحققِ بالهوية التي لا انفكاك له عنها، ثم ضحّى في سبيل استكباره بالعناية الإلهية له.

لعلك تقول: فهل كان استكبار هذا المستكبر إلا نتيجة لحرمانه من عناية الله ولطفه؟ وهل كان للعتوّ أو الاستكبار أن يتسرب إليه، لو أن العناية الإلهية شملته؟

والجواب: أن الهدية الربانية المتمثلة في الفطرة، والتي هي مصدر العناية الإلهية ومعينها، لم يحرم الله أياً من عباده منها، إذن فالعناية الربانية شاملة له.

ولكن هذه الهدية الربانية لا تستدعي أن يحرم الإنسان من حق الحرية والاختيار في موقفه منها وفي وجه التعامل معها. لذا فإن الله قد أكرمه بنعمة العناية هذه، وأكرمه في الوقت ذاته بالحرية والقدرة على اتخاذ القرار الذي يحلو له، وجهزه بالمشاعر الغريزية والطبائع النفسية المختلفة إلى جانب حجة المنطق وميزان العقل، فكان استكباره على الله وعلى ألطافه وعظيم عنايته، نتيجة لقراره الذي ارتآه فاتخذه بمحض اختياره الذي منحه الله إياه.

أعتقد أن هذا القدر من البيان، من شأنه أن يزيل اللبس وأن يحلّ الإشكال، وأن يجلّي لك الحق.

فإن بقيت لديك بقايا غموض في هذه المسألة، فارجع إلى كتابي (الإنسان مسير أم مخير) فقد بسطت فيه هذا البحث، وتناولته

بالإيضاح من سائر الجوانب، والمأمول ألا يبقى معه أي إشكال في ذهنك، ما لم يكن عقلك مقنعاً بقناع العصبية والاستكبار، فذلك قناع لا يقوى على كشفه عنك إلا قرار منك وموقف عائد إليك.

والله الموفق والهادي لكل من رغب في التوفيق والهداية.

*　　*　　*

الحكمة السادسة والستون بعد المئة

«علم أن العباد يتشوفون إلى ظهور سر العناية، فقال ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ﴾ [البقرة: ٢/١٠٥]. وعلم أنه لو خلاهم وذلك لتركوا العمل اعتماداً على الأزل، فقال ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٧/٥٦]».

هذه الحكمة ذات صلة وثيقة بالتي قبلها، ومتممة لما ينبغي أن تعلمه منها. وإليك بيان الصلة بينهما: لما أكد ابن عطاء الله أن عناية الله بالعبد منحة أزلية منه له، سبقت ما هو لاحق من عباداته وطاعاته، كان لابدّ أن يتشوف إليها العامل والمعرض، والجادّ والكسول، إذ هي، فيما صوره ابن عطاء الله، مكرمة مباحة للجميع، لا تتوقف على جهد من العمل ولا يشترط لنيلها التزام بشيء، ومن شأن ذلك أن يغري الناس كلهم بالتعرض لها والتشوف إليها.

فكان من حكمة الله أن قطع آمالهم من أن تكون عناية الله حقاً مشتركاً للجميع، ومنحة عامة يتكافأ في نيلها كل الناس، فقال: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ﴾ [البقرة: ٢/١٠٥].

ولكن هذا من شأنه أن يحملهم على أن يعتقدوا أن العمل إذن لا يجدي، وإنما هي حظوظ، ينالها من اختصهم الله برحمته، ولابدّ أن

يركنوا عندئذ إلى التواكل والكسل في انتظار الحظوظ ومعرفة أصحابها الذين ميزهم الله عن غيرهم بعناية من الأزل، فقال لهم: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦/٧] يدفعهم بذلك إلى الإحسان في العمل، وعدم الاعتماد على ما يكشف عن قضاء الله في حق عباده في الأزل.

تلك هي خلاصة معنى هذه الحكمة.

ولكن هل العناية الإلهية منحة يخص بها الله من شاء من عباده، كما قد يفهم من كلام ابن عطاء الله هنا؟

إن ما انتهينا إليه من شرح الحكمة التي قبل هذه، دلّ على أن العناية الربانية منحة ومكرمة عامة متع الله بها عباده جميعاً، وحسبك منها الفطرة الإيمانية التي غرسها بيد كرمه وجوده بين جوانحهم جميعاً دون تمييز ولا تفريق.

فكيف يتم التوفيق بين ما فهمناه هناك والفهم الذي يخالفه هنا؟

إن سبيل التوفيق هو أن نعلم أن قدراً مشتركاً من العناية الربانية، أسداه الله إلى عباده جميعاً، وهو ذاك الذي تحدث عنه ابن عطاء الله في الحكمة التي قبل هذه، ثم إن الناس يتفاوتون بعد ذلك فيما قد ينالهم من عناية وألطاف إضافية من الله عز وجل، تتمثل في مظاهر وخصائص شتى..

فعلى أي أساس يتم هذا الإكرام الثاني، بل هذه الدرجات المتفاوتة من العناية الربانية؟

أجاب عن هذا السؤال بيان الله القائل: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢] إذن فهما نوعان: اجتباء، وهداية.

فأما الاجتباء، فهو خصيصة يختص بها الله من شاء من عباده، ابتداء ودون حاجة إلى أي تسبب لذلك من العبد، ولعلّه المراد من قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ١٠٥/٢].

تعزف نفسه عن الدنيا فيعرض عنها، وتتجه منه المشاعر إلى الله تعظيماً ومهابة له، وتهتاج في قلبه محبة صادقة له، فيقبل إليه يستكثر من طاعته ويستغرق في ذكره، ويعيش من الدنيا كلها مع صفاته، وربما أوقعه ذلك في تيه حيال تدبير أموره وإصلاح معايشه.

والحق، أني لا أعلم لهذا الاجتباء سبباً إلا مشيئة الله كما قال، فلا مطمع في الحصول عليه عن طريق مزيد من الطاعات أو القربات، وإنما هو لطف خاص من الله به، قضاه في حقه من الأزل.

وأما الهداية فمنوطة بأسبابها، من صدق التوجه إلى الله بالتوبة والثبات عليها، والدوام على ذكره، والابتعاد عن كل ما نهى عنه، والانضباط بكل ما أمر به، وتلك هي الإنابة التي جعل البيان الإلهي الهداية منوطة بها وثمرة لها.

ولعل الهداية هي المعنية بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦/٧].

فالآية الأولى التي أوردها ابن عطاء الله في حكمته، تعني المجتبين، والثانية تعني المهديين.

غير أن الذي يشكل على هذا التقسيم الذي ينطق به قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢] أن الفريق الثاني فيها، لا ينطبق عليه ما أوضحه ابن عطاء الله في الحكمة التي قبل هذه، من أن عناية الله بالعبد أزلية، سابقة على طاعاته وقرباته، إذ إن الله عز وجل جعل الهداية التي هي من أجلّ مظاهر العناية الربانية بالعبد، ثمرة لإنابته إلى الله بالتوبة والاستقامة على الطاعات والابتعاد عن المحرمات.

غير أن هذا الإشكال إنما يقف عنده من ينظرون إلى ظواهر الأمور والأحكام، دون التفات إلى أسرارها، فإن الإنابة التي تصدر من الإنسان في الظاهر، إنما تتم بتوفيق الله له في الحقيقة والباطن والتوفيق الإلهي أثر من آثار العناية الإلهية بالإنسان منذ الأزل.

لعلك تقول: فأي فرق بقي إذن بين الفريق الأول، وهو الذي أكرمه الله بالاجتباء والفريق الثاني الذي وفقه الله للإنابة، التي كانت سبباً لهداية الله له؟.. أي فرق بقي بينهما، ما دام كل من الاجتباء والهداية يرجع في سببه إلى عناية الله بالإنسان من الأزل؟

والجواب أن الفرق جليّ وكبير، فإن المجتبين من عباد الله، يجذبهم الله إليه ويكرمهم بالعرفان العقلي والاستقامة السلوكية وسعادة العاجلة والعقبى، دون أن يتوقف ذلك منهم على شرط ينفذونه أو خطوة يبدؤونها، وأما الذين أدركتهم نعمة الهداية، فهي متوقفة على أن يسلكوا مسالكها ويؤدوا شروطها فهذا هو فرق ما بينهما، ثم إن هذا الفريق الثاني يلتقي مع الفريق الأول في أن توجه الإنسان إلى سبيل

الإنابة إلى الله، والمجاهدة التي لابدَّ منها للنفس والهوى إنما يتم ذلك كله بتوفيق الله، وتوفيقه له من أجلّ ثمار العناية الأزلية به.

فذلك هو الفرق، وهذا هو الجامع المشترك بينهما.

بقي أنك قد تقول: ولكن الفارق هو الذي يتجلى لدى النظر في الآيتين اللتين ذكرهما ابن عطاء الله في حكمته هذه، إذ الأولى تدلّ على خصوصية العناية والاجتباء، وهي قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ﴾ والثانية تدلّ على ما لابدّ من سلوكه في السعي إلى الهداية ونيل أسباب العناية، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

أقول في الجواب: في كل الأحوال، وبالنظر إلى شأن كلا الفريقين، لابدّ من تذكيرهم بأحكام الشرع، ولا مناص من إلزامهم بالانضباط بأوامر الله والابتعاد عن نواهيه، إذ لو تُرك الناس جميعاً لقرار العناية الإلهية بعباده في الأزل، إذن لتركوا العمل ولتحللوا من ربقة التكاليف، كما قال ابن عطاء رحمه الله، ولو فعلوا ذلك إذن لشاع الفساد في الأرض، ولعاد الإنسان شؤماً في حياته على أخيه الإنسان.

ومما يدلك على هذا أن قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ شامل لكلا الفريقين: المجتبين والمهديين. بل إن الفريق الأول أحرى بأن يلزم نفسه بضوابط الإحسان، ويخضع لربقة التكاليف، ويبالغ في استرضاء الله تعالى بالنوافل والطاعات.

أي إن جعل الإحسان - في بيان الله تعالى - سبباً للتمتع برحمته عز وجل، لا ينافي العناية الأزلية التي متع الله عباده جميعاً بها، إن أحكام

الشرع منوطة بالمصالح التي لابدّ منها لحياة الإنسان الفردية والاجتماعية في دنياه العاجلة هذه، ومن ثم فقد خاطب الله بها جميع عباده، وجعل التزامهم بها مصدراً من مصادر رحمته بهم، عدا عن كونها هي مناط سعادتهم وضمانة رغد عيشهم.

ومما يدلك على هذا، الآيات الكثيرة والأحاديث النبوية الصحيحة والصريحة، الدالة على أن الله ادّخر من الرحمة لعباده، ليوم القيامة، ما يشمل مختلف أنواع العصاة والتائهين، لا يحرم منها إلا من أمضى حياته في هذه الدنيا مستكبراً على خالقه ومولاه، يتجاهل الحق الذي عرفه، وينكر هويته التي استيقنها، ويعرض عن الوصايا والأوامر التي علم أن الخير كله كامن فيها، إرواءً لظمأ استكباره وعتوه، فهؤلاء هم الذين يطردون يوم القيامة من ساحات الرحمة الإلهية. وقد سبق أن ذكرت لك في شرح الحكمة التي قبل هذه، أن هؤلاء المستكبرين أيضاً قد شملتهم العناية الإلهية الأزلية في بادئ الأمر، إذ كانوا مثل غيرهم في الفطرة الإيمانية التي أكرم الله عباده جميعاً بها، منذ أول نشأتهم ونعومة أظفارهم، وهو الدليل على أنها عناية شاملة منه سبحانه وتعالى لعباده جميعاً من الأزل، بل هو واحد من مظاهر التكريم الذي أعلن البيان الإلهي عنه، لهذه الخليقة البشرية جمعاء، في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠].

ولكن الذين جنحوا إلى العتوّ والاستكبار، هم الذين قضوا على أنفسهم بالحرمان من هذا التكريم، فطردوا من مائدة الألطاف الإلهية وحيل بينهم وبين العناية الربانية بقرار طوعى منهم، وبتنفيذ من العدالة الإلهية المطلقة.

وجملة القول أن الناس جميعاً، يتفيؤون ظلال العناية الإلهية التي قضى الله لهم بها في سابق غيبه، لا أدل على ذلك من قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠]. ثم إن منهم من قبلها ونعم بها وركن إليها وشكر الله عليها، فكان من نتائج ذلك الإحسان الذي اتصفوا به والذي زادهم تمتعاً برحمة الله ورضوانه، ومنهم من استكبر عليها وشرد مبتعداً عن ظلالها، فأشقوا أنفسهم وأبناء جلدتهم بذلك في الدنيا، وحرموا أنفسهم من الدخول في رحمة الله الشاملة لعباده جميعاً في الآخرة.

وبوسعك أن تجد تفصيل كل ما قلته لك مطوياً في قول الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٧/١٥٦].

* * *

الحكمة السابعة والستون بعد المئة

«إلى المشيئة يستند كل شيء، ولا تستند هي إلى شيء»

من أسماء الله تعالى: الصمد. ومعناه: الذي لا يحتاج إلى شيء، ويحتاج إليه كل شيء. ومن مستلزمات اسمه الصمد ثبوت صفة الإرادة التامة له، أي الإرادة التي لا يشوبها نقص، ولا يتسرب إليها معنى من معاني القسر.

وهي من أجلّ وأبرز حقائق العقيدة الإسلامية، الثابتة بكل من دليلي العقل والنقل.

أما دليل العقل، فهو أن الله لو لم يكن مريداً إرادة تامة لا يشوبها قسر ولا إكراه من أي جهة خارجية، للزم في حقه نقيضها، وهو تسرب الإكراه الخارجي إليه، وهو يستلزم مكرِهاً، وذلك ينافي وحدانية الله عز وجل، وأنه دون غيره واجب الوجود.

وأما دليل النقل من كتاب الله تعالى، فآيات كثيرة، منها قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ﴾ [المائدة: ٥/١] ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ﴾ [الحج: ٢٢/١٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠/١٠٧]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ١٣/٤١].

فهذه الآيات تثبت لله عز وجل صفة الإرادة، وتثبت له كمالها، أي إن إرادة الله تعالى لا يضيق منها حكم خارجي، أو عائق طبيعي، ولا تغالبها أو تقف في وجهها إرادة أخرى مناقضة، ولا يعوزها احتياج إلى وساطة سبب أو علة.

فإذا تبينت هذه الحقيقة الاعتقادية الكبرى، فإن هذا الذي يقوله ابن عطاء الله، تلخيص لها وتكثيف لمعانيها في أقل ما يمكن من كلمات. بل هو تحليل وبيان بليغ لمعنى قول الله عن ذاته العلية: الصمد.

والشيء في اللغة هو الموجود أياً كان. فإذا قلنا: إلى مشيئة الله يستند كل شيء، فمعنى ذلك أن كل ما هو موجود، لم يكن ليوجد لولا تعلق إرادة الله بإيجاده، والمشيئة هنا بمعنى الإرادة.

وهذا التعبير ينفي عن أفعال الله تعالى التوسط بها إلى أغراض أو أفعال أخرى، كما هو شأن الإنسان في أفعاله التي يمارسها، يدخل في سلسلة أعمال يبتغي بها كلها الوصول إلى غاية واحدة له، ولو تحققت له تلك الغاية ابتداء، لما كلّف نفسه أعباء الجهود الفعلية الموصلة إليها.

فالله سبحانه وتعالى لا يستخدم أعمالاً لأخرى، ولو فعل ذلك لكان ذلك منه على وجه الاضطرار، كما هو شأننا نحن، ولو ثبت ذلك، إذن لما صح هذا التعميم في قول ابن عطاء الله: «إلى مشيئته يستند كل شيء».

أما التعبير بلام التعليل أو ببائه في كثير من آي القرآن الكريم، فقد ذكرت لك في شرح حكمة سابقة أن أداة التعليل في تلك الآيات تعبير عن العلة الجعلية لا الحقيقية، أي تعبير عن أمور قرنها الله ببعض ما

خلقه فظهر هذا الاقتران في مظهر سببية السابق منها للاحق، فكان التعبير بأداة التعليل تماشياً مع ذلك.

أما الجملة الثانية في هذه الحكمة، وهي قوله: «ولا تستند هي إلى شيء» فتصريح بما دلت عليه الجملة الأولى، وتأكيد له.

ذلك لأنه إذا ثبت أن كل شيء لابدّ أن يستند في وجوده واستمراريته إلى مشيئة الله التامة الخالية عن شوائب النقص، فمعنى ذلك أنه ليس في الموجودات ما تستند مشيئة الله إليه، إذ كيف يكون شيء ما مستنداً في وجوده إلى مشيئة الله، ثم تكون مشيئة الله بدورها مستندة إليه، أي متحققة بسببه ومن أجله؟ من الواضح أن هذا من التناقض بمكان !..

ليس في الموجودات كلها ما انبثقت مشيئة الله لأمر ما بسببه، بحيث لولا وجود ذلك الشيء لما تعلقت مشيئة الله بما تعلقت به، ذلك لأن الموجودات كلها لم توجد إلا تحت سلطان مشيئته التامة، فكيف تعود مشيئته فتصبح هي الخاضعة لوجود أي موجود منها؟

تلك هي خلاصة ما تعنيه هذه الحكمة.

فإذا تبينتها - وهي كما قلت لك من أوليات العقيدة الإسلامية - فاعلم أن ابن عطاء الله يريد أن يجعل منها دليلاً يؤكد به ما تضمنته الحكمة السابقة والتي قبلها، من أن عناية الله بك هي السبب في توجهك إليه بالطاعات والقربات، وليس بالعكس.

كيف تتصور أن تكون طاعة العبد لربه هي العامل في مشيئة الله العناية به؟ إذن لكانت مشيئة سبحانه وتعالى متوقفة على شيء ما، وهو هنا طاعة العبد وقرباته، وقد علمت أن الله منزه عن ذلك.

بل كيف تتصور أن يكون دعاء العبد ربه هو المستند لمشيئة الله الاستجابة له؟ إذن لناقض ذلك قولنا ((ولا تستند هي - أي مشيئته - إلى شيء)).

وكنت قد ذكرت لك الإشكالات التي قد ترد على هذا الكلام، وأوضحت لك الجواب عنها مفصلاً، وما أظن أننا بحاجة إلى استعادة شيء مما ذكرناه.

وألخص لك المعنى الذي تضمنته هذه الحكم الثلاث في الكلمات التالية:

عناية الله بك أزلية قديمة تابعة لمشيئته التي لا يحكم عليها ولا يقيدها شيء، وبتأثير هذه العناية نشطت للنهوض بما كلفك الله به، وتوجهت إلى تنفيذ أوامره والابتعاد عن نواهيه، فكان الأجر الذي ادّخره الله لك على نشاطك وتوجهاتك، إذن، أثراً من آثار عنايته الأزلية بك.

ثم إنك قد علمت أن هذه العناية شاملة لهذه الخليقة الإنسانية جمعاء إذ هي مصدر الفطرة الإيمانية التي فطر الله عباده جميعاً عليها، فليس في الناس من هو محروم منها.

ولكن في الناس من تأبَّوا عليها، ولم يتعاملو معها، وآثروا الاستكبار عليها، مع يقينهم بها، واعترافهم بالفطرة التي أودعها في نفوسهم.

فهل كان استكبارهم هذا بمشيئته الله وإرادته؟

نعم، كان ذلك بمشيئة، إذ كل شيء يستند إلى مشيئة الله، وهذا ما يقرره ابن عطاء الله هنا.

لعلك تقول هنا: إذن فالمستكبر مجبور على استكباره، لأن الله شاء له ذلك، وفيه من الإشكال ما فيه.

والجواب إن استكبار المستكبرين إنما يتم بمشيئة الله تعالى، ولكنه لا يستلزم أن يكون المستكبرون مجبرين على استكبارهم، وبيان ذلك أن مشيئة الله تعلقت بجعل الإنسان مختاراً، ذا إرادة يتمتع بها، فأياً ما كانت الاتجاهات التي يتوجه الإنسان إليها بحكم إرادته، فهي خاضعة لمشيئة الله عز وجل، إذ هو بمشيئة الله تمتع بالإرادة، وأيا كانت ثمرة إرادته، فهي مشمولة بمشيئة الله وحكمه، دون أن يستوجب ذلك وقوع الإنسان في طائلة الجبر.

وأنصحك للوقوف على التفصيل الذي يشفي الغليل في هذه المسألة، بالرجوع إلى كتابي (الإنسان مسير أم مخير) فصل: مشكلة التوفيق بين إرادة الإنسان وإرادة الله، الصفحة ٧٥ وما بعدها.

* * *

الحكمة الثامنة والستون بعد المئة

«ربما دلّهم الأدب على ترك الطلب، اعتماداً على قسمته واشتغالاً بذكره عن مسألته».

ينبغي أن تفهم كلمة «ربما» هنا على أنها دلالة على أنهم - أي العلماء الربانيون - تمرّ بهم حالات، لكل منها تأثير متميز عليهم، وإيحاء مختلف إلى نفوسهم، فربما مرت بهم حالات أشعرتهم أن التسليم لقضاء الله وحكمه هو الأليق بالعبد تجاه ربه، وربما اعترتهم حالات أخرى أشعرتهم أن إعلان الفقر والحاجة ومدّ يد الفاقة والمسكنة إلى الله هو الأكثر تعبيراً عن ذل العبودية له.

ففي الحالة الأولى يجنحون إلى التسليم والصمت، مؤثرين المبالغة في التعبير عن الرضا بقضاء الله، وإنما سبيل المبالغة في ذلك أن يستسلموا، ويوطنوا أنفسهم لكل ما يقضي به الله في حقهم. والدعاء يخالف مقتضى هذه الحال التي يمرون بها.

فمن ذلك موقف سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، يوم وضع في المنجنيق ليقذف به في النار، فقد جاءه جبريل يسأله: ألك حاجة (يعرض عليه خدمته بعد أن استأذن في ذلك ربه) فقال له

إبراهيم: أمّا إليك فلا!.. قال فسل ربك، فلم يزد على أن قال: حسبي الله ونعم الوكيل.

من الواضح أن الذي منعه من الدعاء، خوفه من أن يكون دالاً على عدم رضاه التام بقضاء ربه في حقه، وهو يريد ألاَّ يغالب رضاه عن الله أي شيء.

وربما تمثلت الحال التي تمنع صاحبها من الدعاء، في استحياء يهيمن على أحدهم من الله عز وجل، إذ يرى أن الله قد متعه بأنواع من النعم الكثيرة التي لا يستحقها، ويتأمل في أوضاعه وتقلباته، فيرى نفسه شديد التقصير في جنب الله، كثير التورط في الآثام، فيرى في الدعاء - والحالة هذه - سوء أدب مع الله وجراءة عليه بطلب ما لا يستحق وتجاهلاً لواقعه الذي يعرِّضه لنقيض ما يريد أن يطلب، فيؤثر الصمت عندئذ على الدعاء، متعاملاً مع عظيم استحيائه وخجله من الله.

وتلك هي الحال التي هيمنت على الفضيل بن عياض رحمه الله، يوم عرفة، وهو يؤدي مع الحجيج مناسك الحج. قال إسحاق بن إبراهيم الطبري: وقفت مع الفضيل بن عياض في عرفات، فلم أسمع من دعائه شيئاً، إلا أنه وضع يده اليمنى على خده، وطأطأ رأسه وبكى بكاء خفياً، فلم يزل كذلك حتى أفاض الإمام، فرفع رأسه إلى السماء يقول: واسوأتاه والله منك وإن غفرت، قالها ثلاث مرات[١].

---

(١) صفة الصفوة ٢/٢٣٩ ومختصر تاريخ ابن عساكر ٢٠/٣١٦، وانظر كتابي (شخصيات استوقفتني) ص٣٦.

وواضح أن من شأن هذه الحال أن تقود صاحبها إلى ألوان عجيبة من ذكر الله تعالى بدلاً من الدعاء الذي يخجل من الله أن يشغل نفسه به، مع ما يرى من تقصيره وسوء حاله، فهو يؤكد في ذكره لله ومناجاته له، رضاه بحكمه واستسلامه لقهره، مؤكداً أن مراده مطوي في مراد الله وما قد قضى به في حقه، أو تجده يندب سوء حاله مع ربه، ويشكو تقصيره في أداء حقوقه، ويعجب من ستر الله له، ومدّه إياه، مع ذلك كله، بما لا يستحقه من النعم والآلاء، فيناجي نفسه بعبارات التأنيب والتقريع، ويهيب بها أن تعود فترعوي وأن تتدارك ما فرط.

وقد كانت هذه هي الحال الغالبة على الفضيل بن عياض، ولقد تتبعت ترجمته فيما نقل عنه الكاتبون والمؤرخون، فلم أعثر له على حديث يتضمن دعاء يخاطب به ربه، إن هو إلا التأنيب والتقريع يتجه بهما إلى نفسه، وإليك بعض ما وقفت عليه من ذلك.

قال عبيد الله بن عمر: دخلت أنا ويحيى بن سليم على الفضيل نعوده، فقال الفضيل، وجعل يضرب رأسه: ((يا فضيل، خلقك وأفرغ عليك نعمه ظاهرة وباطنة، وحرسك بعينه، وصرف وجوه الناس إليك، وكنت تشتغل عنه!.. من أنت؟ وما أنت؟)) ثم شهق شهقة وسقط، فغطي بثوب، وجعل ينتفض وهو لا يعقل، وتركناه على تلك الحال[1].

وقال إبراهيم بن الأشعث: سمعت فضيلاً يقول:

---

(١) مختصر تاريخ ابن عساكر ٢٠/٣٠٥.

((هيه.. وتريد أن تسكن الجنة، وتريد أن تجاور الله في داره مع النبيين والصديقين والصالحين!.. وتريد أن تقف المواقف مع الأنبياء، مع نوح وإبراهيم ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين!.. يا أحمق، بأي عمل، بأي شهوة تركتها لله؟ بأي غيظ كظمته لله؟ وبأي رحم قاطع وصلتها؟ وبأي قريب باعدته في الله؟ بأي بعيد قربته في الله؟ بأي حبيب رأيته يعمل بما يكرهه الله فأبغضته في الله؟.. ولكن بعفوه ورحمته نرجوه، مع إساءتنا، ولا نقول أحسنا، ولكنا نقول: أسأنا وبئس ما صنعنا)).

وكثيراً ما كان يزدحم مجلسه بطلاب الحديث، يكتبون ويروون عنه الحديث، فإذا انفضوا من مجلسه راح يخاطب نفسه ويقرعها بهذا الكلام:

((ها هم أولاء يجتمعون حولك، يكتبون الحديث عنك، بخ بخ!.. لقد تفرغت للحديث)) ويتنفس طويلاً ثم يقول: ((ويحك أنت تحسن الحديث؟!.. أو أنت أهل لأن يحمل عنك؟!.. استح يا أحمق بين الحمقان، لولا قلة حيائك وسفاهة وجهك، ما جلست تحدث، وأنت أنت، أما تعرف نفسك؟ أما تذكر ما كنت؟ أما تذكر كيف كنت؟ أما لو عرفوك ما جلسوا إليك، ولا كتبوا عنك، ولا سمعوا منك أبداً)).

ثم يقول: ((ويحك، أما تذكر الموت؟ أما للموت في قلبك موضع؟ أما تدري متى تؤخذ فيرمى بك في الآخرة، فتصير في القبر وضيقه ووحشته؟ أما رأيت قبراً قط؟ أما رأيت حين دفنوه؟ أما رأيت كيف سلّوه في حفرته وهالوا عليه التراب والحجارة؟)).

فهؤلاء شغلهم ذكر الله عن التوجه إليه بالمسألة والدعاء - وأنت خبير أن هذا الكلام الذي نقلته لك عن الفُضيل من أجلّ أنواع الذكر له - ومن ثم فإن من الجدير بهم أن يعطيهم الله خير ما يعطي السائلين، كما أخبر جل جلاله بذلك عن نفسه في الحديث القدسي: ((من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين))[1] .

وقد شغل سيدَنا إبراهيم خليل الرحمن، الاستسلامُ لمراد الله، عن التوجه إليه بالدعاء، فأعطاه الله خير ما يمكن أن يعطيه لسائل، إذ جعل له النار المضطرمة برداً وسلاماً.

وفي هذا ما يمنعك من الانتقاد على أصحاب هذه الحال فإن استغراقهم في ذكر الله على نحو ما قد رأيت، له حكم الدعاء في ميزان الله عز وجل، وما يتلقاه منهم.

* * *

تلك هي الحالة الأولى، وصفتها لك، وحدثتك عن أثرها وسلطانها.

أما في الحالة الثانية، فتستيقظ في مشاعر أصحابها كوامن الفاقة والحاجة والعجز، وهو مظهر من أهم مظاهر العبودية لله. ومن العسير جداً صمت من استيقظت في مشاعرهم هذه الكوامن، عن النطق بها والتعبير عنها.

---

(١) رواه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري وقال عنه حسن غريب، وأخرجه البخاري في التاريخ والبيهقي في شعب الإيمان من حديث عمر بن الخطاب بألفاظ قريبة.

وإنما يكون التعبير عنها بالمسألة والدعاء.

وهذا يعني أن دعاء الربانيين من عباد الله تعالى إنما هو كشف عن الهوية، وتعبير عن الفاقة، وتبرّؤ من أوهام الحول والقوة، فهو غاية لهم وليس وسيلة يستخدمونها لغاية، كما قد مر بيانه من قبل، عندما أوضحت لك الفرق بين الدعاء والطلب.

وآية ذلك أن أصحاب هذه الحال، لا يبارحون باب المولى عز وجل ولا ينقطعون عن التذلل له بالدعاء وعن الإلحاح بالمسألة والرجاء، حتى وإن استيقنوا تحقق ما يرجون وحصول ما يسألون، أو حتى لو أيقنوا أن دعاءهم غير مجاب وأن رجاءهم بعيد المنال.

ألا ترى أن المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم طمأن أصحابه وبشرهم بتأييد الله ونصره قبيل غزوة بدر، وكان يقول لهم: هذا مصرع فلان، وهذا مصرع فلان، من المشركين، وهو يضع يده على الأرض، هاهنا وها هنا، فما تزحزح أحدهم في مقتله عن موضع يده[1] . ومع ذلك فقد أمضى عليه الصلاة والسلام مساء ليلة الجمعة، يجأر إلى الله بالدعاء أن يحقق له نصره الذي وعده به.

فما الحاجة إلى الدعاء، وقد تلقى عليه الصلاة والسلام من ربه البشارة بالنصر؟.. إن الحاجة إلى الدعاء تنبثق من ضرورة إعلان العبد عن حاجته إلى مولاه، حتى ولو تكفل له بالرعاية والعناية والتوفيق. إذ إن حاجة العبد إلى ربه ذاتية في كل لحظة وليست عرضية بحيث تظهر في حالة الحرمان وتختفي في حالة الطمأنينة والعطاء.

---

(١) انظر تفصيل ذلك في صحيح مسلم، باب غزوة بدر ٦/١٧٠ طبعة الآستانة.

ولعلك تتوهم من الأسلوب الذي صاغ به ابن عطاء الله هذه الحكمة، أن أصحاب الحالة الأولى هم فريق من العلماء الربانيين، وأن أصحاب الحالة الثانية فريق آخر، فكأن لكل من الفريقين مذهباً في ذلك يلازمه ولا يحيد عنه.

إن الأمر ليس كذلك، ولعل ابن عطاء الله لم يقصد إلى ذلك، وكلمة «ربما» في أول حكمته تنبئ بذلك، وقد نبّه إليه العالم المحقق سيدي الشيخ أحمد زروق في شرحه لها[١].

فقد يكون لأحدهم حالتان في وقتين مختلفين، أو بالنسبة لأمرين مختلفين وقد اجتمعت الحالتان لسيدنا إبراهيم خليل الرحمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فقد آثر التسليم والرضا بحكم الله وقضائه على الدعاء بالحماية وردّ البلاء، عندما أُتي به ليقذف في النار، إذ رأى في دعائه أن يرد الله هذا البلاء عنه إذ ذاك، ما يدلّ على جزعه وضيق نفسه من هذا الذي يراد به، ولعل ذلك يدلّ على ضيقه من الفعل الذي أقدم عليه بتحطيم الأصنام، والذي جرّ عليه هذا البلاء، فأراد عليه الصلاة والسلام أن يؤكد لمولاه رضاه الكلي بما كان قد أقدم عليه، وأن يؤكد استهانته بكل ما قد يلقاه في سبيل الانتصار لدين ربه وفي سبيل تحطيم الشرك وأسبابه، وإنما السبيل إلى هذا التأكيد الرضا والطمأنينة الكلية بهذا البلاء الوافد نتيجة لذلك.

ولكن انظر إلى الحالة الأخرى التي كانت تهيمين عليه، فتدعوه إلى أن يقف من مولاه موقف الفقير المستجدي، يسأله في تذلل وانكسار

(١) انظر شرح الحكم لسيدي الشيخ أحمد زروق ص٢٦٨.

ما يزيده قرباً من رحمته وفضله، وما يطمئنه إلى رضاه عنه ومغفرته له، وأن يحشره يوم القيامة مع الفائزين والمقربين، ألا ترى إلى هذا الدعاء الذي ينقله البيان الإلهي عنه:

﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ۞ وَاجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ ۞ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ۞ وَاغْفِرْ لأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ ۞ وَلا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ۞ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَلا بَنُونَ ۞ إِلاّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٦/٨٣-٨٩].

فهما حالتان تنقّل بينهما سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وسائر العلماء الربانيون من شأنهم أن يتنقلوا بينهما، حسب ما يقضتيه الأدب مع الله، وحسب ما تقتضيه مشاعر العبودية لله والتذلل على أعتابه.

ولقد كان عمر بن الخطاب كثير الدعاء فيما يرى أن الدعاء يقربه إلى الله ويكشف عن فاقته وعجزه واحتياجه إلى مغفرة الله وعفوه. ولكنه لما طعن الطعنة التي أودت بحياته، قيل له: ألا ندعو لك الطبيب؟ قال: الطبيب أمرضني، واستسلم لقضاء الله وحكمه، دون أن يسأله آنذاك العافية والشفاء.

* * *

والخلاصة: أن المطلوب من العبد أن يظهر دلائل عبوديته لله عز وجل، في كل الأحوال وفي سائر التقلبات، فإن كان ظهور عبوديته لله يتم بمدّ يد الاستجداء إليه وإعلان افتقاره إلى عطاء الله

وفضله، فالدعاء إذن هو المطلوب، وبه يتحقق التأدب مع الله.. وإن كان ظهور عبوديته لله إنما يتم بالاستسلام لحكمه، والخضوع تحت سلطان قهره، وإعلان الرضا بقضائه، فالصمت المستسلم لما قد قضى به الله إذن هو المطلوب، وبه يتحقق الأدب مع الله.

والمسلم في كل الأحوال مكلف بأن يظهر حاجته وافتقاره إلى ربه، وأن يظهر استسلامه لحكمه ورضاه بقضائه. ولكن قد تمرّ به مناسبة تدعو إلى التحقق بالمعنى الأول، وقد تمر به مناسبة أخرى تدعوه إلى التحقق بالمعنى الثاني كما قد رأيت من حالي سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وإنما يتجلى فرق ما بين المناسبتين وما يؤدي كل منهما إليه في الحال التي وصفتها لك، لمن يتمتع بالذوق السليم والإحساس المرهف، إذ يستخدمهما في سلوكه إلى الله، ويستهدي بهما إلى ما هو الأقرب لمرضاة الله.

بقي أن ألفت نظرك إلى أن ابن عطاء الله عبر بكلمة «الطلب» بدلاً عن «الدعاء» وذلك عندما قال: «ربما دلهم الأدب على ترك الطلب» ولعلك تفهم من ذلك ألا فرق عنده بين الطلب والدعاء، وهو خلاف ما تم تقريره وبيانه من قبل.

غير أن السبب في تعبيره بـ«الطلب» ليس ما قد يوهم من أنه لا فرق عنده بين الطلب والدعاء. وإنما السبب أن يشعرك - رحمه الله - بأن الأدب مع الله عند هؤلاء - بسبب هيمنة الحال التي وصفتها لك عليهم - جعلهم يرون الدعاء منافياً لما ينبغي أن يكون عليه أحدهم

من التخلي عن إرادته وطيّها تحت سلطان إرادة الله، حتى إنه ليس هو الدعاء الذي أمر به عباده في قرآنه، وإنما هو طلب ينقاد إليه لحظ نفسه وتحقيق رغبته.. فعبّر بالطلب لكي لا يتصادم أدب الاستسلام لحكم الله مع أدب الدعاء استجابة لأمر الله، والله عز وجل أعلم.

* * *

الحكمة التاسعة والستون بعد المئة

«إنما يُذَكَّر من يجوز عليه الإغفال، وإنما ينبَّه من يمكن منه الإهمال».

مما لا شك فيه أن الدعاء الذي يتوجه به العبد إلى ربه، إن كان على سبيل التذكير له عز وجل، فهو من السيئات المحضة، وهو موغل في سوء الأدب مع الله، كذلك إن كان على سبيل التنبيه له عز وجل.

ذلك لأن الله لا ينسى حتى يُذكَّر، ولا يهمل حتى ينبّه.

إذن، فعلى أي سبيل يتوجه العبد إلى ربه بالدعاء المبرور الذي يدخل في معنى العبادة؟

إنه سبيل من يعود إلى نفسه فيرى أنه أهل لمقت الله وابتلائه، لما يعلم من تقصيره ومظاهر انحرافه وتورطه في الأخطاء والآثام، فيقبل إلى الله إقبال المعترف بذلك، يسترحمه ويسأله الصفح والمغفرة، ومن ثم يسأله أن يعطيه سؤله ولا يحجب عنه رغائبه، للسوء الذي تلبس به، متأملاً أن تشمله سعة عفوه وألا يطرده من ساحة فضله ورحمته.

فإن جاءته الاستجابة شكر الله وأثنى عليه بما هو أهله، وإن لم يجد استجابة أيقن أن الله إنما اختار له بذلك ما هو خير، أو أنّ ميقات الاستجابة لم يحن بعد.

فانظر إلى فرق ما بين هذين السبيلين أو المنطلقين للدعاء:

أولهما موغل في سوء الأدب مع الله، ثانيهما موغل في التحقيق بمعنى العبودية لله.

ولكن فيم يرى بعض العارفين أن التوجه إلى الله بالدعاء مظنة اتهام منهم لله عز وجل؟

الجواب أنهم يكونون والحالة هذه مندمجين في مقام التسليم.

وإنما يتحقق أحدهم في مقام التسليم لدى اندماجه الكامل بصفات الربوبية، كالرحمة، والحكمة، والعدل، والعفو، والإحسان.

وأعنى باندماجه بهذه الصفات، يقينه الراسخ بأن الله متصف بها متحقق بمعانيها، وأن يكون على ذكر دائم لها.

فمن البداهة بمكان أن الذي يندمج بمشاعره ويقينه مع ما يتصف به الله تعالى من صفات الرحمة التي وسعت كل شيء، والحكمة التي لا تحيط بها عقول الناس، والإحسان الذي يشمل الله به العاصي والطائع، والعفو الذي تصغر أمامه كبائر الآثام، يعلم أن آماله التي يرنو إليها في دعائه، لن تبلغ معشار ما قد بلغته رحمة الله به وإحسانه إليه، ويعلم أن بصيرته التي تكشف له عن جوانب الخير والشر في الوقائع والأحداث، لن تشكل إلاجزءاً تافهاً من الحكمة التي يتصف الله بها، والتي هي مدار خلقه للأشياء وتدبيره للمكونات. فما الذي

يحفزه في هذه الحالة إلى الدعاء، وإنه ليثق بالخير الذي له عند الله بمقتضى رحمته وحكمته وإحسانه، أكثر مما يثق بالشيء الذي يراه أو يظنه خيراً، بمقتضى ضيق فهمه وقصر نظره؟

لا جرم أنه يقف، والحالة هذه، موقف التسليم ويقلع عن الدعاء خوفاً من أن يجرَّ على نفسه بذلك الشر، وهو يحسبه سعادة وخيراً.

هذا بالإضافة إلى أنك قد علمت بأن الله لا ينسى فيُذَكَّر، ولا يهمل فينبَّهَ.

لعلك تقول: فليدْعُ الله أن يصفح عنه ويغفر له الذنب الذي يعلم أنه يستحق بموجبه العقاب، دون أن يتعارض ذلك مع واسع رحمته ودقيق حكمته.

والجواب: أن المندمج بهذه الصفات الربانية التي حدثتك عنها، يجنح دائماً إلى التسليم كما قد ذكرت لك، حتى بالنظر للحالة التي تصفها، ذلك لأنه إذا أيقن أن معاقبة الله له بالذنب الذي ارتكبه لا تتنافى مع ما يعلمه من واسع رحمته ودقيق حكمته، خُيِّلَ إليه أنه إذا دعا الله لنفسه بالمغفرة والصفح، فكأنه يدعوه عز وجل أن يخالف ما تقتضيه حكمته ورحمته، وفي ذلك من سوء الأدب مع الله ما هو ظاهر، فيجنح عندئذ إلى التسليم والخضوع لما قد قضاه الله في حقه.

* * *

ولكن لا تنس أن هؤلاء الربانيين الذين يتحدث عنهم ابن عطاء الله، يتقلبون من هذا الأمر في أحوال، فربما هيمنت عليهم هذه الحال التي وصفتها لك، مدة من الزمن، فكان شأنهم خلاله الرضا والتسليم،

لما قد بينت لك.. ثم تنتابهم حالة أخرى، تدفعهم فيها مشاعر العبودية لله إلى التذلل على أعتابه، وإنما يكون التذلل له بإعلان الخوف من مقته والرجاء في عفوه، وإنما يكون ذلك بالدعاء.

وصاحب هذه الحال، موقن بأن الله إن استجاب دعاءه فبرحمته الواسعة استجاب وبمقتضى حكمته صفح عنه، وإن لم يستجب دعاءه، فلحكمة لم يستجب، وحيثما وجدت الحكمة كانت الرحمة منسجمة ومتفقة معها، إذ لا يعقل أن تقتضي الحكمة الإلهية شيئاً، وتكون رحمته سبحانه وتعالى بمعزل عنها أو مخالفة لها.

وكل تصرف يصدر من عباد الله الصالحين، في هذا المجال الذي يتحدث عنه ابن عطاء الله، رهن بالحالة التي يمرون بها، وليس بين الحالين من تناقض، بل العلاقة بينهما نسبية.

ومن وصل إلى رتبتهم أدرك معنى التكامل الذي يسري بين هذين الحالين، ولم يحرم من التمتع بحظ وافر من كل منهما.

أما من لم يصل بعد إلى رتبتهم، فإن عليه أن يفهم هذا الذي ذكرته لك من أحوالهم، وأن يكون أديباً في حقهم، ولا يجعل من سوء فهمه سبباً لانتقاصهم والخوض في شأنهم.

* * *

الحكمة الموفية تمام السبعين بعد المئة

«ورود الفاقات أعياد المريدين»

الفاقة - وهي منتهى الضعف والفقر والعجز - صفة ملازمة للإنسان أياً كان، وفي كل الأحوال، ولكن عوارض المصائب والمحن والرزايا تذكره بها من نسيان.

أي إن أحدنا قد ينسى ضعفه وفقره وعجزه، إذ تكون النعم مقبلة إليه والمصائب بعيدة عنه، فيحسب نفسه في الأقوياء وهو ضعيف، وفي الأغنياء وهو فقير، إذ القوي هو من يملك قوته ويستبقيها لنفسه كما يشاء، لا الذي يتمتع بها وهو لا يقوى على استبقائها. والغني من يملك غناه لا الذي يفتقر لاستغنائه إلى آخرين. وليس في الناس كلهم من يملك قوته فيتحكم بها ويستبقيها لنفسه كما يشاء، وليس في الناس كلهم من يملك غناه، فيستغني لامتلاكه والتمتع به عمن سواه.

إذن فالناس كلهم في الحقيقة فقراء، فقراء إلى من يطعمهم من جوع ويؤامنهم من خوف، ويقويهم من ضعف، ويغنيهم من فقر.. وإنما الذي يكرمهم بذلك كله، الله سبحانه وتعالى.

فإن أكرمهم، بأن أطعمهم وأغناهم وآمنهم ومتعهم بالقوة، فإن ذلك لا يحيلهم من الفاقة والعجز إلى القوة والغنى، بل تظل صفة الفاقة

ملازمة لهم، لأنها صفتهم الذاتية الصادرة من أصل كينونتهم وواقع حالهم، أما مظاهر القوة والأمن والغنى، فإنما هي عوارض تفد إليهم بفضل من الله عز وجل، وتغيب عنهم بحكم وحكمة منه.

إلا أن من شأن الإنسان، إلا من رحم الله، أن ينسى فاقته الذاتية هذه، عندما تكون النعم مقبلة إليه، وتكون المصائب بعيدة عنه، وأن يتخيل أنه قوي لا يقهر، وأنه غني لا يملك الفقر إليه من سبيل، أي إن الشأن في الإنسان أن ينسى فاقته التي هي جزء من هويته، في غمار الفضل الذي يفد إليه من الله عز وجل.

وإنما الذي يذكره في هذه الحالة بأصله الذي لا انفكاك له عنه، تعرُّضه للمصائب التي قضى الله أن يبتلي بها عباده بين الحين والآخر. وهي التي يعنيها ابن عطاء الله بقوله: ((ورود الفاقات)) أي ورود المصائب، من مرض بعد العافية، وفقر بعد الغنى، وضعف بعد القوة، وخوف بعد الطمأنينة.

إذن فالمراد بكلمة ((الفاقات)) في هذه الحكمة، المصائب العارضة وليس المراد بها جنس الفاقة التي هي كما قلت منتهى الضعف والعجز في كل شيء إذ إن الفاقة في أصلها ملازمة للإنسان أياً كان، في كل أحواله، وليست عرضاً يرد على الإنسان في حالات ويغيب عنه في حالات.

* * *

إذا تبين هذا، ظهر لك ما يعنيه ابن عطاء الله بقوله: ((ورود الفاقات أعياد المريدين)).

إنه يعني أن السالك في طريق التقرب إلى الله، يرى في المصائب التي يتعرض لها، أياً كانت، ما يذكره بهويته ويوقظه إلى فاقته، وفي ذلك من اللطف الإلهي بالعبد ما قد يفوق الألطاف التي تتجلى في إقبال النعم والتمتع بالعافية وبسطة الرزق، فيفرح السالك بهذا الذي يوقظه من غفلته، ويذكره بهويته، ويعيده إلى حقيقة فقره.

فكأن المصائب - من هذا الجانب، المنبّه لهم والعائد بهم إلى محراب العبودية لله عز وجل - أعياد تحمل لهم بشائر عناية الله بهم ومحبته لهم، إذ لم يتركهم جل جلاله، يتيهون في أوهام ما يتمتعون به من أخيلة القوة والغنى والتمكن في الأرض، فأيقظهم بهذه المنبهات إلى دوام افتقارهم إليه ودوام احتياجهم إلى عنايته ولطفه بهم، وشغلهم عن الملهيات والمنسيات بذكره.

وكم تتجلى هذه الحقيقة التي ينبهنا إليها ابن عطاء الله في القصة التي سبق أن ذكرتها لك في مناسبة مرّت، وخلاصتها أن دمشق عرفت رجلاً كان له شأن، وكان يتبوأ مركزاً مرموقاً، وكان يتمتع بالأوج من عافيته ونشاطه، ثم إن الله ابتلاه بمرض أورثه شللاً جزئياً في أحد شقيه، فكان له من هذا الابتلاء حال عجيبة مع الله عز وجل يتقلب منها في نشوة لم يكن يعرفها ولم يكن يدرك شيئاً من مذاقها من قبل، ولقد عدته مع والدي في أحد الأيام، ولما استوفز ليقوم ويودعه، دعا له بالشفاء مما يعانيه، فقال له المريض صاحب هذه الحال: أشهدك يا سيدي أن شفائي إن كان سيفقدني هذه الحال التي

متعني الله بها، فإنني في غني عن الشفاء، فتأثر والدي، وقال له: بل أسأل الله أن يكرمك بالشفاء مع بقاء هذه الحال[1].

ألا ترى كيف يصدق كلام ابن عطاء الله على حال هذا الإنسان الذي رأى في الفاقة التي عرضت له لذة فاقت لديه طعم العافية؟ وما ذلك إلا لأنها وصلته بالله، وأذاقته نشوة شهوده ولذة مراقبته ومناجاته.

* * *

ثم إن استقبال المصائب بهذا الترحاب والنظر إليها على أنها بمثابة الأعياد، من شأن المريدين أي السالكين، كما دل عليه تقييد ذلك بهم.

وإنما خصه ابن عطاء الله بهم، لأن العارفين والربانيين تستوي لديهم حالات الشدة والرخاء، فلا يكون ورود النعم إليهم، أياً كانت، سبباً لغفلتهم عن الله أو لنسيانهم له، حتى تقوم المصائب من بعدها بدور المنبه أو المذكر لهم.

وقد مرّ بك أن العارف من شأنه أن يكون مع الله في كل أحواله، ومن ثم فهو يرحب بكل التقلبات التي يتعرض لها، ويسخرها لمرضاة الله عز وجل: لا يخشى من هجوم النعم عليه، بل يرحب بها ويتعامل معها وينعم بها، موقناً أنه إنما يتلقاها مكرمة في ضيافة الرحمن. ولا يجزع من ورود المصائب، أياً كانت، إليه، بل يرحب بها هي الأخرى، بعد أن ظهر له أن الله قد قضى عليه بها، ويتعامل معها لا صابراً عليها فقط، بل راضياً وموقناً بأنها هي الخير له.

(١) انظر هذه القصة في الصفحة ١٣٠ من الجزء الثالث من هذا الكتاب.

إذن، فليس ثمة ما يدعوه إلى أن يرحب بالضراء أكثر من السراء، أو السراء أكثر من الضراء، لأنه في كل تقلباته مع الله عز وجل بذكره ومراقبته له.. هو في كل الأحوال نزيل رحابه، وضيف مكرم عند جنابه ومن ثم فإنه لا يتلقى من مولاه إلا ما يعتقد أنه مكرمة ونعمة وخير.

ثم إن العارف لا يفارقه شعوره بفاقته المطلقة، وبفقره التام إلى الله عز وجل. إنه يرى نفسه فقيراً إليه في حالة السراء، كما هو فقير إليه في حالة الضراء. لا يطغيه رغد العيش ولا تسكره نعمة المال أو العافية والقوة، وقد مرّت بك نماذج من أخبار الصالحين من رجال السلف الصالح، وتبين لك كيف أن تكاثر النعم لديهم لم يزدهم إلا شعوراً بضعفهم وفاقتهم أمام سلطان الله عز وجل.

تذكّر حال عمر بن الخطاب يوم سيقت إليه كنوز كسرى وتراكمت أمامه الغنائم.. وتذكر حال عبد الله بن المبارك الذي كان مضرب المثل في الغنى، وفي أعماله التجارية الرابحة.. وتذكر حال أمثالهما من السلف الصالح. تعلم أنه لا السراء كانت تحجبهم عن رؤية افتقارهم الدائم إليه، ولا الضراء كانت تنبههم إلى أمر كانوا غافلين عنه، أو تذكرهم بحقيقة كانوا ناسين لها.

فمن أجل هذا خصص ابن عطاء الله أثر ورود الفاقات، أي المصائب، على النحو الذي وصف، بالمريدين، أي السالكين في طريق القرب من الله والوصول إلى مرضاته، دون غيرهم.

* * *

الحكمة الحادية والسبعون بعد المئة

«ربما وجدت من المزيد في الفاقات ما لا تجده في الصوم والصلاة».

وهذا أيضاً إنما يخاطب به ابن عطاء الله المريدين والسالكين، لا العارفين والواصلين.

إنه يخاطب السالكين من أمثالنا فيقول: النهوض بالعبادات التي لها ظاهر يتجمل ويعلو بها أصحابها أمام الناس، وباطن ينال به القرب والرضا من الله كالحج والصوم والصلاة، لا تصفو آثارها الباطنة لأصحابها إلا بقدر كبير من مجاهدة النفس، بحيث يغيب عنهم الناس أمام شهودهم الدائم ببصائرهم لله، وبحيث لا تحدثهم نفوسهم عن الإتقان الذي اتسمت به عباداتهم، مما لا يتأتى للآخرين أو لكثير من الناس مثله، ولا يرون عند أنفسهم أنهم قد أحرزوا بعباداتهم الأجر العظيم الذي ادخره الله لهم.

وهكذا، فالوصول إلى ثمار هذه العبادات، من القبول وإحراز الأجر عليها، يتوقف على اجتياز عقبات شديدة تتمثل في كثير من حظوظ النفس.

أما الفاقات التي كنا نتحدث عنها - والمراد بها هنا كما قلت لك المصائب والابتلاءات المتنوعة - فالشأن فيها أن تنقلك إلى ساحة التذلل وتوقفك في محراب العبودية لله، دون المرور بعقبات، ودون الحاجة إلى الألوان التي حدثتك عنها لمجاهدة النفس.

ذلك لأن المصائب بحدّ ذاتها مبعث للذل والخنوع، وأداة ما مثلها، لتحطيم التعالي والكبرياء، وطي الدعاوي والانصراف عن ظنون الكمال والصلاح.

فالذي ابتلي بالمرض بعد العافية، أو بالفقر بعد الغنى، أو بالعجز بعد القوة، لابدّ أن يتهم نفسه بإساءات وآثام بدرت منه، فاستحق بسببها هذا الذي ابتلي به، ولابدّ أن يقوده هذا الاتهام إلى الوقوف على أعتاب المولى الكريم متذللاً مستغفراً مسترحماً، يسأله الصفح عن ذنوبه، ويشكو إليه ضعفه وعجزه عن الهيمنة على شيطانه ونفسه، ويؤكد أن لا حول له ولا قوة له إلا بحماية الله وعنايته وتوفيقه.

فهذا الذي قادته إليه المصيبة أياً كانت، هو جوهر العبودية لله، ولابدّ أن تقود صاحبها إليه ما دام مؤمناً بالله حقاً.

وأما العبادات فإنما هي وسيلة إليه: فربما تحققت الوسيلة، إن صفا القصد وتجاوز صاحبها العقبات التي لا يتم تجاوزها، كما قلت لك، إلا بالجهاد، وربما لم تتحقق فتحولت العبادات إلى حظوظ تنتعش بها النفس، ووسائل تُنال بها الدنيا ويتم الوصول بها إلى الأغراض.

* * *

ولكن لا يحملنك هذا الكلام على الاستهانة بالصوم والصلاة وبقية العبادات، بل اعلم أن ورود الفاقات لا يغني عن النهوض بواجب العبادات، بل إن ورودها يقود إلى النهوض بالعبادات صافية عن شوائب العجب والرياء وما قد يكون فيها من زغل وحظوظ للنفس.

وكم من أناس نسوا أو تناسوا حقوق الله في النهوض بالعبادات التي أمر بها، لانصرافهم إلى التمتع بالنعم التي أسداها الله إليهم ولركونهم إلى الرخاء الذي أقامهم الله فيه، فلما تقلصت عنهم النعمة وتسربت إليهم المصائب التي عبّر عنها ابن عطاء الله بالفاقات، تذكروا الله من نسيان، وتذكروا حقوقه في العبادات، التي طالما أهملوها، عندما ذكرتهم المصائب بعبوديتهم له وبخضوعهم الحتمي تحت سلطانه، فأقبلوا إلى النهوض بها يؤدونها على وجهها مقيدة بضوابطها الظاهرة، ومكملة بآدابها الباطنة.

كل ما في الأمر أن ابن عطاء الله، يلفت أنظارنا إلى ألوان التربية الكامنة في ورود المصائب إذا ابتُلِي بها المسلم، وينبهنا إلى أنها وإن كانت مصائب في الظاهر وفيما قد يشعر به الإنسان، إلا أنها نعم في الباطن وفيما يؤول إليه الأمر، وصدق الله القائل: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَباطِنَةً﴾ [لقمان: ٣١/٢٠] وإنما المصائب بعض من نعمه الباطنة.

* * *

بقي أن تعلم أن الذين تجاوزوا المرحلة التي يكون فيها المسلم مريداً لا يصدق عليهم هذا الكلام، فإن العبادات في حياتهم ليست إلا ثمرة

العبودية التي يصطبغون بها، وهيهات أن يؤدى أحدهم من العبادة رسمها وهو تائه وغافل عن مضمونها وأسرارها.

فإن قلت: فما وجه الحكمة إذن في أن يبتلي الله هذه النخبة الممتازة من عباده بالمصائب والرزايا، ولا سيما قد علمنا أن دورها في التنبيه من غفلة والتذكير من نسيان غير وارد في حقهم؟

فالجواب أن أثر المصائب في تنبيه الغافلين وتذكير الناسين (حتى إنهم ليرونها، بسبب ذلك، أشبه ما تكون بأعياد وافدة إليهم) ليست هي وحدها الحكمة من جعل الله أحداث هذه الحياة الدنيا مزيجاً من الخير والشر والشدة والرخاء.

بل الحكمة من ذلك ما ذكرته لك مفصلاً في شرح الحكمتين اللتين يقول ابن عطاء الله في الأولى منهما «متى أعطاك أشهدك بره، ومتى منعك أشهدك قهره، فهو في كل ذلك متعرف إليك ومقبل بوجوه لطفه عليك» ويقول في الثانية منهما: «إنما يؤلمك المنع لعدم فهمك عن الله فيه».

وخير من التكرار في الشرح والبيان أن أحيلك إلى ما ذكرته هناك من بيان الحكمة في جعل الله تعالى نعيم الدنيا ممزوجاً بغصص من المصائب والآلام.

ولعل الفائدة التي يراها السالكون في ورود الفاقات إليهم، على النحو الذي تم بيانه، جزء يسير من مجموع الحكمة الإلهية الكامنة وراء المصائب التي قضى الله أن يبتلي عباده بها، والتي أخبرنا عنها في مثل قوله: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٣٥].

الحكمة الثانية والسبعون بعد المئة

((الفاقات بُسُط المواهب))

قلنا إن المراد بالفاقات المصائب والابتلاءات التي تذكر الإنسان بفقره وفاقته، ومن أوضح ما يدل على ذلك، التعبير عن جنس الفاقة التي يتصف بها الناس جميعاً بصيغة الجمع: ((فاقات)).

إذ إن جنس الفاقة التي هي من مستلزمات عبودية الإنسان لله، لا يعبّر عنها بالجمع، فلا يقال عنها: فاقات. وإنما هي المصائب الكثيرة والمتنوعة التي يتعرض لها الإنسان فتذكره بفاقته.

وبسط جمع بساط، وهو ما يبسط بين يدي ملك أو رئيس أو زعيم فيجلس على الوافدون إليه، تقرباً منه.

والمواهب جمع موهبة، وهي كل ما قد يتفضل به المولى جل جلاله على عبده من النعم المادية والمعنوية، المتعلقة بشؤون الدنيا أو الآخرة.

ومعنى هذه الجملة أن المصائب إذ تذكر صاحبها بفاقته وافتقاره إلى الله، تقوده إلى الوقوف على بساط القرب من الله، متذللاً متضرعاً يستجدي منه الرحمة ويسأله العافية ويستمنحه مزيداً من الفضل والإحسان.

ومما لاريب فيه أن العبد إذا قدم بين يدي مسألته فقره ومسكنته، أجاب الله دعاءه، وأعطاه سؤله، وأكرمه بالمواهب التي لا حصر لها.

وحسبي، بعد الذي ذكرته لك، في شرح الحكمتين السابقتين، أن أضعك أمام زبدة هذا الموضوع، وهي أن الجسم كما لا يحيا بدون روحه فكذلك العبادات لا تحيا بدون روحها، وإنما روح العبادات العبودية ولا تتحقق العبودية إلا بالتذلل الحقيقي لله عز وجل. ولا ينشأ التذلل لله في كيان الإنسان، إلا عند شعوره بكامل عجزه وفقره إلى الله عز وجل وأكثر الناس يظلون غافلين عن حقيقة عجزهم وافتقارهم الدائم إليه، في غمار النعم والمتع التي يتقلبون فيها.

فتقوم المصائب والابتلاءات بدور التنبيه إلى واقع عجزهم وافتقارهم إليه، فإذا استيقظ لديهم الشعور بذلك بتأثير سياط تلك الابتلاءات، وقفوا موقف الذل والمسكنة لله عز وجل، ثم إن هذا الموقف يقودهم إلى حيث العبودية الضارعة لله، ثم إن العبودية تسري روحاً نابضة في العبادات التي تتجلى وظائفَ شكليةً تؤديها الأعضاء.

فذلك هو دور الفاقة التي هي ينبوع العبودية لله في كيان الإنسان، وتلك هي وظيفة «الفاقات» أي المصائب التي يتعرض لها الإنسان.

وإذا تجلت لك هذه الحقيقة، أدركت أن مظاهر الالتزام بدين الله كثيرة يفيض بها وبأهلها رحب البلاد، فإذا تجاوزت الظواهر أو المظاهر إلى حيث ينبوع العبودية لله ذلاً ومسكنة وضراعة على أعتابه، رأيت الكثرة قد تناقصت ثم تناقصت، حتى لكأنك من حجم الأمة الإسلامية أمام كتلة من الشكل المخروطي، ذي سطح واسع عريض، وعمق يتناهى عند زاوية حادة لا تتسع إلا لثلة قليلة من الغرباء.

ويرحم الله سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني إذ يقول: أتيت فوقفت على سائر الطرق الموصلة إلى الله، فوجدتها مزدحمة بالسالكين، ثم وقفت على باب الذل والافتقار فوجدته خالياً، فاتخذته أقرب طريق موصل إلى الله.

والسر في هذا الذي يقوله سيدي الشيخ عبد القادر، أن حظ النفس في مظاهر العبادات وظواهر الأعمال والأنشطة العلمية والاجتماعية، كثير ومتنوع، أما الوقوف بصدق على باب المسكنة والتذلل لله تعالى فلا حَظَّ للنفس فيه، بل فيه ما يخالف حظوظها وأهواءها.

ولكن الروح التي غذيت من قبل صاحبها بالدوام على ذكر الله والإكثار من مراقبته، تنتعش بالتذلل والمسكنة لله، وترى فيهما نعيمها الدائم وترجمان حنينها إلى الله. والشأن في هذه الحالة أن تقوى الروح بغذاء الدوام على ذكر الله، فتتغلب على نزوات النفس وأهوائها وجموحاتها.

وعندئذ يركن صاحب هذه الروح إلى لذة المسكنة والتذلل له عز وجل، في كل الأحوال وسائر التقلبات، لا تشرد به النعم والمتع المتوافرة لديه عن المثول في محرابها، ولا تزيده الابتلاءات والمصائب تذكراً لها أو ركوناً إليها، وتراه يهتاج متلوِّعاً بصوت الشادي إذ يترنم بذكر ليلاه قائلاً:

على باب ليلى ما ألذّ تذلّلي وأعذب تسآلي وأحلى تطفّلي

* * *

الحكمة الثالثة والسبعون بعد المئة

«إن أردت ورود المواهب عليك، صحح الفقر والفاقة لديك (إنما الصدقة للفقراء)».

الإنسان أياً كان، وفي سائر الأحوال والظروف والتقلبات، عاجز وفقير إلى الله، إنه فقير إلى الله في وجوده الذاتي، فكيف لا يكون فقيراً إليه في أوصافه العارضة؟ وصدق الله القائل: ﴿يا أَيُّها النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ٣٥/١٥].

ولكن فيهم من يتيه عن حقيقة فاقته وفقره، بسبب عوارض المنن والمنح الآتية إليه من ربه، فيستغني بها عنه، ويحجب بها عن واقع افتقاره إليه.

وإنه لعجيب حقاً أن يتصدق غني بلقيمات من طعام على فقير مدقع، فتنسيه اللقيمات فقره، ثم يتباهى بها عليه، ويرى في نفسه أنه قد بلغ بها قمة الشموخ والاستغناء!..

وتلك هي حالة من أنساه إكرام الله له فاقته وافتقاره إليه، بل إن هذه لأعجب من تلك، فإن احتياج الإنسان إلى الإنسان حالة عارضة أما احتياج العبد إلى مولاه ومالكه فحقيقة ذاتية ثابتة.

ونظراً إلى شيوع هذه الحالة وكثرتها، يقول ابن عطاء الله:

إن أردت أن يكرمك الله بالفتوحات العرفانية والمواهب اللدنية، وأن يجعلك محلاً لعنايته وأن يتجلى عليك بألطافه ورحمته، فاتخذ إلى ذلك سبيلاً من التحقق بافتقارك إليه، والرجوع بالاستسلام إلى واقع فاقتك بين يديه.

فإن أنت تجردت من أوهام حولك وقوتك، ووقفت موقف الذل والفاقة بين يدي الله في كل الأحوال، أثناء إقبال الدنيا بكل أمجادها وزخارفها إليك، وأثناء إعراضها عنك ونسيانها لك، موقناً بأنك في ملكوت الله لا شيء، به تم ويستمر وجودك، وبه عرفته، وبه تصول وتجول وتغدو وتروح.. أقول: إن أنت تجردت عن أوهام حولك وقوتك كلياً بهذا الشكل، جعلك الله في كلاءته ومتعك بقوته وأحاطك بحمايته، وأمدّك بتوفيقه، ورحم فاقتك وضعفك بالمغفرة والصفح.

فهذا هو المعنى المراد بتصحيح الفقر والفاقة.

وإنه لأمر عسير إلا على من يسر الله ذلك له. أجل.. إنه لمن العسير أن يتحرر الإنسان من أوهام قوته السارية في كيانه، فيجزم أنه ضعيف وأنه لا يملك من هذا الذي يسري في كيانه شيئاً... وإنه لمن العسير أن يتحرر الإنسان من أوهام غناه المتمثل في الكنوز التي يبسط يديه عليها ويتصرف بها كما يشاء.. وإنه لمن العسير أن يتحرر الإنسان من أوهام علومه التي يتحدث عنها ويتبجج بها..

ذلك لأنه يمارس هذه الأوهام، ممارسة المالك لها والمهيمن عليها، ويستمر ذلك منه ويتكرر بلطف وتمكين من الله عز وجل، فتستيقظ

من ذلك عوامل الطغيان والاستكبار بين جوانحه، فيقرر عند نفسه ما قرره قارون عندما آتاه الله من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة، قائلاً: إنما أوتيته على علم عندي.

وهذا الطغيان المتبجج هو أيضاً مظهر من مظاهر ضعف الإنسان، إذ سرعان ما تعصف بحصافته وعقله هذه الأوهام، فينسى أنه كتلة افتقار وعجز تحت سلطان الله وحكمه، وينسى أن كل هذا الذي يتمتع به ليس إلا من عطاء الله وفضله ورحمته، ويوشك أن يُستلَب ذلك كله منه في لحظة واحدة، فإذا هو أمام هويته الحقيقة، عبد مملوك لله لا يملك من أمر نفسه شيئاً.

واعلم أنه لا مطمع في أن يحظى المسلم برتبة العصمة من النقائص والأوزار، مهما بذل وحاول، بل ليس هو المطلوب منه لبلوغ مرضاة الله عز وجل، وإنما السبيل المفتوح أمامه والمطلوب منه السير فيه، أن يعلم منتهى فقره وهو يتقلب بين كنوزه ومدّخراته، وأن يعلم منتهى ضعفه وهو يتمتع بأوج قوته، وأن يعلم شدة ضآلته وجهله وهو يرى الدنيا كلها تنهل من معارفه وحكمته، وأن يعلم بالغ تقصيره وعظيم إساءته في جنب ربه وهو الصوام القوام الذاكر المنقطع لخدمة الله وعبادته.

هذا هو المطلوب من الإنسان: أن يتمتع بهذه الأعطيات كلها، على أن يتجرد في الوقت ذاته من أوهام امتلاكه لها، وأن يتحقق بعبودية العارية عن كل ما قد يشوبها.

فإن هو أنجز هذا المطلوب، فإن المعاصي لا تضره، وإن مظاهر فاقته وضعفه تقربه ولا تبعده. كيف، وقد غدت - بعد تحققه بها - سفينة

نجاته من سائر الآفات والأخطار.. إن قصّر وأخطأ زاده ذلك شعوراً بضعفه وفاقته، ودفعه إلى مزيد من التذلل على أعتاب مغفرة الله وعفوه، وإن هو استقام وأحسن، زاده ذلك أيضاً شعوراً بمنة الله وتفضله عليه، ورأى نفسه مغموراً بكرم الله وصفحه، إذ قبله وافداً عليه داخلاً إلى ساحة ضيافته وإكرامه.

والواصلون، إنما قطعوا المفاوز القائمة بين نفوسهم وبين الله عز وجل، بسلوكهم هذا السبيل.. وما هي المفاوز التي تبعد الإنسان عن مقام القرب من الله؟.. إنها رؤية النفس والتربع على كرسي الـ((أنا)) بدلاً من المثول في محراب اللاشيء بين يدي من بيده كل شيء وإليه مردّ كل شيء ومن هو المالك لكل شيء.

ولما قطع الواصلون هذه المفاوز، وأقبلوا إلى الله لا يحملون إليه إلا فاقتهم وانكسارهم وفقرهم، متجردين عن أوهام حولهم وقوتهم، حقت لهم الصدقات من الغني الأوحد والكريم الصمد، وهل يستحق الصدقة إلا الفقير؟ فتواردت إليهم المواهب، وامتدت أمامهم الموائد، وتجلى الله عليهم بألطافه وعجيب إيناسه.

وإنما كان سبيلهم الوحيد إلى ذلك، تلك المفاوز النفسية التي قطعوها وتجاوزوها، حتى صفا لهم وِرْدُ العبودية الصادقة المحضة لله.

وانظر بتدبر إلى عظيم ما يبدو لك من أهمية هذا الوِرْد في قول الله تعالى، وهو يقطع آمال الشيطان من إغوائه السالكين في هذا الطريق إليه: ﴿إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٤٢] فليس المراد بالعباد هنا كل من كان مطبوعاً بطابع

العبودية لله، أياً كانت نحلته ومذهبه ودينه، وإنما المراد الذي تحققوا بوصف العبودية لله ثم سلكوا إليه هذا السبيل، لا يملكون إلا فقرهم وضعفهم وكامل احتياجهم إليه.

فهؤلاء مكلوؤن بعناية الله محفوظون في حرزه، مستظلون برحمته، حتى وإن تورطوا في الآثام ونال الشيطان منهم منالاً، لأن سلطان عبوديتهم لله - وقد سلك بهم السبيل الذي ذكرته لك - يثير بين جوانحهم مشاعر الندم ويقودهم إلى باب الإنابة والتوبة كلما زلت بهم القدم ونال منهم الضعف، فيتوب الله عليهم ويصفح عنهم.. وهكذا، كلما فرح الشيطان بإغوائهم، ناله الكرب الخانق بتوبتهم وتذللهم وانكسارهم، وصدق الله القائل: ﴿وَالَّذِينَ إذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلاّ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣/١٣٥].

* * *

إذا وفقك الله للطاعات ويسّر لك سبيل الاستقامة على شرعه، فلا ترينّ لنفسك أي فضل في ذلك، واعلم أن الله هو المتكرم عليك إذ جعلك أهلاً لطاعته وشرّفك بالاستقامة على شرعه.

وإذا تغلّبت عليك غرائزك وقادتك نفسك إلى ما نهاك الله عنه، فاذكر فاقتك وعجزك، وأقبل إلى الله مستجيراً من ذنوبك بعفوه، واشكُ إليه ضعفك وتبرأ إليه من أوهام حولك وقوتك.

وإذا رقصت النعم في دارك، وازدهرت العافية في جسدك، وتكاثر المال في يدك، فلا تنسينّ فقرك وعجزك، واذكر أنك إنما تجلس من

ذلك كله على مائدة الرحمـن، ويوشـك - إن أراد - أن يطـردك منهـا فـإذا أنـت جـائع عـارٍ شـارد عـن الأهـل والـدار، تعـاني مـن الأسـقام والآلام.

واعلم أنك إن ألزمت نفسك بهـذا اليقـين، وتحصنـت مـن حيـاتك بحصن الافتقار، في كـل الأحـوال وسـائر التقلبـات، رضـي اللـه عنـك وأرضاك، وإن كانت بضاعتك في الطاعات مزجاة.

ثم اعلم ألا طريق لـك في الوصـول إلى اللـه إلاّ هـذا الطريـق، وإنـه لطريق قصير، ولكن عقباته كثيرة، وحظوظ النفس فيه عديمة، ولذلـك قل السائرون فيه، كما قال سيدي الشيخ عبـد القـادر الجيلانـي قـدس الله روحه.

* * *

الحكمة الرابعة والسبعون بعد المئة

((تحقق بأوصافك يمدّك بأوصافه، تحقق بذلّك يمدك بعزّه، تحقق بعجزك يمدك بقدرته، تحقق بضعفك يمدك بحوله وقوته)).

هذه الحكمة تقع من الحكمة السابقة والتي قبلها موقع التفصيل بعد الإجمال والتأكيد بعد التقرير.

وهذا التفصيل الذي يعرضه ابن عطاء الله هنا بعد الإجمال الذي ذكره في الحكمة السابقة، يعتمد على قاعدة منطقية ليست محل ريب.

وهي أن الإنسان إما أن يكون عند نفسه مستغنياً أو فقيراً، فإن كان مستغنياً فإن المنطق يقتضي ألا يمد يد الحاجة لأي شيء إلى أحد، كما يقضي بأن لا يلتفت إليه أحد بأي عون يمدّه به، إذ هذا هو الشأن في الغني أو المستغني.

وإن كان فقيراً فإن المنطق يقتضي أن يمد يد الاحتياج إلى من يرى أنهم لا يعانون من مثل ضره، وأنهم أغنياء مستغنون بما هو فقير إليه، والشأن في هؤلاء الأغنياء أن تدفعهم مشاعرهم الإنسانية إلى تقديم العون إليه وإلى تلبيته فيما يستجديه منهم.

هذه القاعدة لاريب فيها ولن تجد فيها من استثناء أو شذوذ.

وكما هي مطبقة في علاقة الناس بعضهم ببعض، فهي مطبقة من باب أولى في علاقة العبد بمولاه وخالقه عز وجل.

فالإنسان الذي زعم في نفسه أنه هو المالك لذاته المتصرف بشأنه المستغني بقدراته وإمكاناته عن كل من سواه، يعلن من خلال زعمه هذا أنه ليس بحاجة إلى أحد، أي ليس بحاجة إلى الله، وهو بهذا الإعلان قرر حرمان نفسه من أي عون يمكن أن يأتيه من الله عز وجل. فهو - وقد زعم أنه غني - قطع نفسه من الرفد الذي كان من الممكن أن يأتيه من الله. وهو - وقد زعم أنه يملك عافيته - قطع نفسه من المدد الرباني الذي يكرمه بالعافية ويقيه آفات النفس والجسد. وهو - وقد زعم أنه العزيز الذي لا يقهر - قطع نفسه من الحماية الإلهية التي تقيه من الذل بعد العز، ومن المهانة بعد علو الشأن، إذ الشأن في استغنائه أن يبقى محروماً من هذه الإمدادات والروافد كلها.

إذن فعد إلى نفسك وتبين حقيقة ذاتك: أغني أنت أم فقير؟ وقوي أنت أم ضعيف؟ وذليل أنت أم عزيز؟

إن رأيت نفسك غنياً فإياك أن تخطئ فتمديد الاحتياج يوماً ما إلى غيرك أياً كان. وإن رأيت نفسك قوياً فإياك أن تخطئ فتمد يد الاستعانة إلى كائن ما سواك، وإن رأيت نفسك عزيزاً فإياك أن تخطئ فتذل في طلب العزة من سواك.

لعلك تقول: إنني اليوم غني وقوي وعزيز، ومن ثم فلست الآن بحاجة إلى أحد. ولكني لا أدري ما الذي يواجهني به الغد، ولابدّ أن أتصرف بما يتناسب مع الطوارئ التي قد أتعرض لها.

والجواب أن الغنيّ هو الذي ينبثق غناه من نفسه، ولا يأتيه عوناً من غيره عن طريق سؤال أو استجداء، وكذلك الشأن بالنسبة لمن يزعم أنه قوي وعزيز، وهل في الناس من يجهل أن أفقر الفقراء، من يستجدي الغنى أو القوة أو العزة من غيره، وإلاّ ففيم سمي الفقير فقيراً؟

فإن كنت حقاً غنياً وقوياً وعزيزاً في نفسك، فما ينبغي أن يتحول شيء من هذا الذي تزعم أنك تتمتع به إلى النقيض، فإن وقع ذلك، كما تفترض وتقدّر، فاعلم أن ذلك دليل على أن غناك الذي تنعت نفسك به، تفضّل عليك ممن أسدى إليك شيئاً من فضله، ودليل أيضاً على أن قوتك التي تتمتع بها ليست إلا فيضاً من قوة من أنت فقير في قوتك إليه، ودليل أيضاً على أن عزتك التي تتباهى بها ليست إلا أثراً من آثار الحماية التي أحاطك العزيز جل جلاله بها.

إذن فالإنسان أياً كان، فقير في غناه، وضعيف في قوته، وذليل في عزته، ومعنى ذلك أن غناه جاء نتيجة افتقاره إلى من تكرم عليه فمتعه بالغنى، وأن قوته جاءت نتيجة احتياجه إلى من أفاض عليه من قوته، وأن عزته إنما هي نتيجة الذل الذي ألجأه إلى الدخول في حمى غيره.

وصدق الله القائل: ﴿يا أَيُّها النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ٣٥/١٥].

فإذا تبين لك هذا وتحققت منه، فعد إلى هذا الذي يقوله لك ابن عطاء الله، تجده ينطوي على وصية لعلها من أجلّ وأثمن وصاياه الثمينة التي تضمنتها حكمه:

لا تتنكر لهويتك.. قدّم نفسك إلى الله على أساسها، وقف على بابه مسترحماً بها.. تقرب إليه بذُلّك الذي أنت مصدره يمدّك بعزه الذي هو مصدره.. تقرب إليه بعجزك الذي هو شأنك، يمدّك بقوته التي هي من وصفه وشأنه. تقرب إليه بضعفك الذي منه خلقت وإليه تعود، يمدّك بحوله الذي به قام ملكوت السماوات والأرض.

وإنها لَسُنّةٌ من سنن الله في عباده، ترى مصداقها ماثلاً لعينيك في حياة الأفراد، كما تراه ماثلاً أمام بصيرتك في حياة الأمم والجماعات.

ما من إنسان أقبل إلى الله متجرداً من أوهام حوله وقوته وغناه وإمكاناته معلناً فقره إليه وذلّه بين يديه، إلا أبدل فقره غنى، وذلّه عزاً، وعجزه قوة، كيف لا وإنَّ صِدْقَ انتساب العبد إلى ربه كاف وحده مصدراً للاستغناء والقوة والعز. إذ إن هذا الانتساب لن يكون من طرف واحد، فإن من شدّ نسبه إلى الله عبداً مملوكاً ذليلاً له، أدخله الله في رحابه، وأعطاه الكثير والجليل من نعمه، ومتّعه بعزّه.

وليس من شرط الغنى أو الحوْل أو العز الذي يمتع الله به عبده الذي ينتمي إليه بنسب العبودية الصادقة، أن يمتلك الكنوز والمدخرات الكثيرة، ولا أن يتمتع بعرش وصولجان، ولا أن يصارع بقوة جسمه وعضديه الكماة والأبطال، فرب صاحب كنز بل كنوز وهو من أفقر الناس إلى ما عند الآخرين ورب صاحب عرش ورئاسة وهو ذليل ومهين، ورب مصارع يصول ويجول في حلبة الصراع، تصرعه جرثومة وتهلكه حشرة وينخر في جسمه داء غير مرئي ولا معروف.

لقد كان قارون يتمتع بكنوز تنوء مفاتحه بالعصبة أولي القوة. فهل أورثه ذلك شيئاً من معنى الغنى أو القوة أو العز؟ إذن لحصنته عزته

وقوته ضدّ الهلاك المهين الذي أطبق عليه، ولوقى نفسه من الأرض التي ابتلعته، وداره وكنوزه وتركته وكل ما كان يتباهى به من الانمحاق الذي جعله أثراً بعد عين. وصدق الله القائل: ﴿فَخَسَفْنا بِهِ وَبِدارِهِ الأَرْضَ فَما كانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَما كانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ﴾ [القصص: ٢٨/٨١].

ولقد كان إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعيداً عن الملك والأبهة اللتين يتمتع بهما النمرود، فهل حرمه ذلك من نعمة العزة التي أسبغها الله عليه والقوة التي أمده بها والغنى الذي سما به عن الحاجة إلى أي مخلوق؟ ألم تنطفئ شعلة الأبهة التي كان النمرود يحيط نفسه بها أمام السلطة العلوية التي أمتع الله خليله بها؟..

وكان الفضيل بن عياض مقلاًّ من نشب الدنيا وأسبابها، وفي لقاء ضمه مع أمير المؤمنين هارون الرشيد، أعطاه الرشيد بدرة فيها قدر كبير من المال، فأعادها إليه وترفع عن قبولها. فأيهما إذن كان الأغنى من الآخر؟ ألا ترى أن الفضيل كان هو الأغنى؟ وهل الغنى إلا الترفع عن مدّ يد الحاجة إلى الآخرين؟ ولكن من أين جاءه هذا الغنى المترفع؟ إنما جاءه من افتقاره إلى الله.. وإنه لشأن كل من أعلن بصدق عن افتقاره إليه، إذن لابدّ أن تنقطع سائر أطماعه ورغائبه عن المخلوقات كلها، فيصبح بذلك غنياً عنهم كلهم، بقدر ما هو فقير بجدّ وصدق إلى الله عز وجل.

ولقد وقع بديع الزمان، سعيد النورسي[1]، أسيراً في أحد المعسكرات الروسية أثناء الحرب العالمية الأولى، ودخل ذات يوم إلى

(١) انظر ترجمة هذا المجاهد الرباني الجليل في كتابي (من الفكر والقلب).

المعسكر، الضابط المسؤول عنه، يتفقد الأسرى، فكان كلما مرّ بفئة من الأسرى قاموا له تعظيماً وأدوا له التحية اللازمة، ولما وصل إلى الفئة التي كان فيها بديع الزمان لم يأبه به ولم يقم له. فأقبل إليه الضابط الروسي يقول له: لعلك لا تعرفني..

فقال له بديع الزمان: بل أعرفك، أنت ذاك الذي يقال له: نقولا!.. قال له: فأنت إذن تستهين بعظمة روسيا، قال له بديع الزمان: ليس كذلك ولكن الإله الذي أنا عبده يمنعني أن أذل لغيره.

ولقد داخلت فؤاد الضابط الروسي مهابة لهذا الأسير المسلم الذي اعتز بالله من باب التذلل له، كما يقول ابن عطاء الله، وغالبت هذه المهابة مشاعر غضبه منه حتى تغلبت عليها، فعفا عنه، وربَت على كتفه قائلاً: إني معجب بهذا الدين الذي أعزك إلى هذا الحدّ.

وإن هذه السنة الربانية لتتجلى في سلوك القادة والرؤساء أكثر مما تتجلى في سلوك عامة الناس. ذلك لأن تحقق ذي الصولة والسطوة من الرؤساء والحكام، بذله وضعفه وفقره بين يدي الله عز وجل، يلفت الأنظار ويثير الاستغراب، لما في ذلك من المفارقة التي تشبه علاقة النقيض بالنقيض. فإذا أمده الله تعالى بأوصافه من العزة والقوة والغنى، تحقيقاً لهذه السنة التي نتحدث عنها، كان في ذلك للناس عبرة وأي عبرة.

تأمل في سيرة رسول الله، وحاله مع الله في غزواته، ويوم دخوله مكة فاتحاً وعظيم نصر الله له، تجد نفسك أمام مصداق هذا الذي يقوله لنا ابن عطاء الله. وانظر إلى سيرة خلفائه الراشدين، تجد الصورة

ذاتها وتأمل في سيرة الخلفاء والقادة الذين اقتدوا بهم وساروا على نهجهم تجد أنهم بمقدار ما تحققوا بمعاني عبوديتهم لله، ذلاً وضعفاً وافتقاراً، أمدّهم الله بكل معاني الرفعة عزة وقوة وغنى، والنماذج والأمثلة على ذلك كثيرة، والتاريخ مليء بالوقائع التي تؤكد هذه الحقيقة.

* * *

لعلك الآن تستشكل فتقول: ولكنا ننظر فنجد في المتأبين على واقع عبوديتهم لله، ممن لم يتحققوا بصفات ذلّهم وضعفهم وافتقارهم، ولم يعترفوا بها، قد أوتوا هم الآخرون عزة وتمتعوا بالقوة والغنى، لا أدل على ذلك من طغيان الطغاة الذين أسكرتهم نعمة القوة ومتعة المال ونشوة الرفعة والمكانة.

والجواب أنه ليس في الناس كلهم من يتمتع بما يناقض الفقر الذي لا انفكاك له عنه منذ يوم ولادته إلى يوم موته، وصدق الله القائل: ﴿يا أَيُّها النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥/٣٥] وقد مرّ بك شرح هذا الكلام والدليل عليه في أكثر من مناسبة.

ثم إن في الناس من استسلموا لحقيقة افتقارهم إلى الله، ودانوا له بالمسكنة والضعف والذل، فجذبهم الله إلى حماه ووضعهم في كلاءته ومتعهم بالكثير من أوصافه، ستر ذلّهم بما أمدّهم به من عزه، وستر فقرهم بما أمدّهم به من غناه، وستر ضعفهم بما أمدهم به من قوته، وهم الذين حدثتك عنهم وأبرزت لك مظاهر سنة الله فيهم.

وفي الناس من استكبروا على الله فتجاهلوا حقيقة عبوديتهم له، وتساموا على واقع مهانتهم وذلهم وضعفهم وافتقارهم إليه، معتمدين في ذلك على نعمتين اثنتين أنعم الله بهما على عباده جميعاً على اختلاف عقائدهم وأحوالهم: إحداهما نعمة تسخير المكونات للإنسان، والثانية نعمة العافية في البدن والرزق في الأرض، فلما أسكرتهم هاتان النعمتان واتخذوا منهما سلّماً إلى الاستكبار عليه وحجاباً صدّهم عن رؤية افتقارهم الكلي إليه، فتح الله أمامهم السبيل إلى مزيد من أسباب الاستكبار والطغيان ومتعهم بمزيد من أوهام الغنى والقوة والعزة الكاذبة، استدراجاً لهم، وتمهيداً لإنزال بطشته عليهم.

فهؤلاء ليسوا من العزة والقوة والغنى في شيء، وإنما ذلك كله في حياتهم طُعْم اصطياد، ومنزلق إلى الردى، والعاقبة تكشف الحقيقة.

قل لي: أفيكون عزيزاً وقوياً حقاً من تكون عاقبة قوته وسلطانه وألوهيته أن يختنق في اليم ثم تنبذه أمواجه إلى أطراف اليابسة فطيساً تزدريه الأبصار وتعافه الأنوف، وتشمئز منه النفوس؟

أفيكون عزيزاً من تكون عاقبة غناه الواسع وملكه الراسخ وسلطانه الباذخ، أن تلتقمه الأرض وأن ينطوي معه في بطنها كل ذاك الذي كان يعتز ويتباهى به؟

أمّا الذي أعزه الله لما أقبل يطرق بالذل بابه، وأغناه الله لما مدّ يد الافتقار والفاقة إليه، فاعلم أنها مكرمة أكرمه الله بها، ونعمة أغدقها الله عليه، وثمرة عاجلة لمحبة اصطفاه الله بها، وهيهات أن يسلب الله نعمة عن عبد سيقت إليه بسائق مكرمة وحب.

تلك إذن هي العزة الحقيقية، بفروعها المتعددة من القوة والغنى ومشاعر السعادة والرضوان، وصدق الله القائل: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٦٣/٨].

* * *

الحكمة الخامسة والسبعون بعد المئة

((ربما رزق الكرامة من لم تكمل له الاستقامة))

المراد بالكرامة هنا أمر خارق للعادة، يجريه الله على يد من شاء من عباده، على وجه الإكرام له. وتختلف عن المعجزة من حيث إنها لا تجري على يد نبي على وجه التحدي للتدليل على صدق نبوته.

أما الاستقامة فالمراد بها صحة الإيمان بالله عز وجل مع اتباع ما جاء به رسول الله (ﷺ)، ظاهراً وباطناً، كما قال العلماء.

ثم إن الاستقامة سلّم ذو درجات كثيرة تدنو بصاحبها إلى حيث الكمال، وقد أشار المصطفى (ﷺ) إلى ذلك إذ قال: ((استقيموا ولن تحصوا..)) [1] أي لن يتأتى لكم بلوغ درجة الكمال والثبات عليها، وإنما المطلوب أن يتسامى المؤمن بنفسه وبسلوكه، ما وسعه الجهد، إليها.

يقول ابن عطاء الله رحمه الله: إن الكرامة التي يخصّ الله بها بعض عباده، ليست محصورة فيمن بلغ درجة الكمال في الاستقامة، بل ربما

---

(١) وتتمته: ((واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن)) رواه أحمد والبيهقي والحاكم في المستدرك، كلهم من حديث ثوبان، ورواه ابن ماجه والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو.

تفضل بها على من كان في مرحلة الجهاد والتسامي بنفسه سعياً إلى بلوغها أو الدنو إليها.

ومعنى هذا الكلام أن الله قد يحب عبداً له وهو لا يزال في مرحلة السير إليه، فيكرمه بالخوارق، تحبباً إليه، أو حفظاً له من بلاء، أو تخليصاً له من مصيبة أو آفة، وقد ترى في الناس من هو أكثر استقامة منه، وأقرب منه إلى الكمال فيها، دون أن يمتع بهذه الخصيصة.

وهذا يعني أن محبة الله للعبد أسبق من بلوغه، في طريق المجاهدة، درجة الكمال في الاستقامة، ولربما نال العبد محبة الله وهو لا يزال يتقلب ما بين حالتي الاستقامة والشرود، ومرد ذلك إلى أسباب خفية قد لا يعلمها إلا الله. ولكن الدلائل الكثيرة تشير إلى أن سلامة الطوية وحسن الخلق في مقدمة تلك الأسباب كلها، من ذلك قول النبي (ﷺ): «إن من أحبكم إليّ أحسنكم أخلاقاً»[1] وقوله (ﷺ): «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة قائم الليل صائم النهار»[2] ومن ذلك قول الله تعالى على لسان خليله سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿وَلا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ۞ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَلا بَنُونَ ۞ إِلاّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٦/٨٧-٨٩].

وإنما يريد ابن عطاء الله أن ينبهنا من خلال كلامه هذا إلى أن علينا أن لا نتأول خارقة رأيناها صدرت من شخص لم نجد عليه مظهر كمال

---

(١) رواه البخاري وأحمد والترمذي، من حديث عبد الله بن عمر.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والحاكم وابن حبان من حديث عائشة، ورواه الطبراني من حديث أبي أمامة، وصححه الحاكم وابن حبان والذهبي.

الاستقامة، بأنها استدراج، بل يجب أن نجنح إلى حسن الظن به ماوسعنا ذلك، فنفسر تلك الخارقة على أنها مكرمة من الله له.

ذلك لأن درجات الاستقامة كثيرة، وغاية الكمال فيها بعيد المتناول، والإنسان أياً كان ضعيف كما قال الله عز وجل، وكما أكد لنا رسول الله ذلك بقوله: ((استقيموا ولن تحصوا)) ثم إن أسباب محبة الله للعبد كثيرة، ومعظمه خفي عنا، على أن محبة الله للعبد أسبق - في الجملة - من محبته له عز وجل، وكم من إنسان اجتباه الله، دون سابقة جهد ولا فضل منه، وصدق الله القائل: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ﴾ [المائدة: ٥/٥٤] اللهم اجعلنا منهم بمنك وجودك، إنك كريم جواد.

فإذا كان الأمر كذلك، فاجنح دائماً إلى حسن الظن بعباد الله، ما وسعك الأمر ذلك، فإن رأيت خارقة أجراها الله على يد واحد من عباده، وأنت لا ترى في سيرته وسلوكه ما يناسب ذلك من كمال الاستقامة وكثرة العبادة وشدّة الورع، فأيقن أنها مكرمة أكرمه الله بها، وحسب الرجل أنه سائر في طريق الاستقامة، يتخطى درجاتها نحو الكمال، ولعله ينطوي على مزية خفية كسلامة القلب وحسن الخلق، أحبها الله وأحبه من أجلها فأكرمه بهذه الخصيصة.

* * *

ولقد فسر بعض الشراح هذه الحكمة بطريقة أخرى، فعدّ الخارقة التي يجريها الله على يد من لم تكمل له الاستقامة من نوع

الاستدراج، مستدلاً بما قاله أبو يزيد البسطامي: لو أن رجلاً بسط مصلاه على الماء، وتربع في الهواء، فلا تغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه في الأمر والنهي.

والمحققون من شراح الحكم، فسروها بالطريقة التي ذكرتها لك.

ذلك لأن ابن عطاء الله إنما يتكلم في هذه الحكمة عما سماه: الكرامة، وهي غير الاستدراج، ولو كان مقصوده بالخارقة التي قد تجري على يد من لم تكمل له الاستقامة بعدُ، الاستدراجَ، لما سماها كرامة، ولما عبر عن احتمال وقوعها بـ: ربما المنبئة عن الندرة، ولما نسبها إلى من صدرت عنه بكلمة: رُزِقَ إذاً الكلمة تنبئ عن التفضّل، لا عن الفتنة والابتلاء.

والمستقيم الذي لم تكمل له الاستقامة بعد، معرض للكثير من نفحات الله وفضله، هذا إلى جانب مؤهلات خفية ربما كان يتمتع بها، على نحو ما بينته لك.

وقد نبّه المحقق الرباني الشيخ أحمد زروق في شرحه لهذه الحكمة إلى أن الله قد يكرم من لم تكمل له الاستقامة بعد، بخارقة يجريها على يده تفضلاً وإحساناً، ويتعين علينا تبجيله وتعظيمه لهذا الفضل الذي أكرمه الله به، ولكن ذلك لا يقتضي الاقتداء به في كل شيء، حتى تكمل استقامته.

يقول رحمه الله: «الكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بالتحدي، ولا خال عن الاستقامة ولا مستند للأسباب، يظهره الله على يد من أراد اختصاصه من أهل طاعته، في البداية أو في النهاية أو بينهما.

فهي تدلّ على اختصاص صاحبها، لا على استقامته، فيتعين تعظيمه واحترامه، لا تقديمه واتباعه، إلا أن يظهر عليه كمال الاستقامة وهي الاستواء في اتباع الحق ظاهراً وباطناً، على منهج السداد بلا علّة»[1] .

إذن فمراد ابن عطاء الله هنا بالكرامة الأمر الخارق للعادة، والذي يجريه الله على يد عبده على وجه التفضل والإكرام، لا على وجه الفتنة والاستدراج، وهي من مستلزمات فضل الله وإنعامه، وإن لم تكن دائماً من مستلزمات كمال الاستقامة للشخص المتفضَّل عليه.

* * *

(١)شرح الحكم للشيخ أحمد زروق ص٢٩٥.

الحكمة السادسة والسبعون بعد المئة

((من علامة إقامة الحق لك في الشيء إقامته[1] إياك فيه مع حصول النتائج))

الشأن الذي أنت فيه، من الأمور أو الأعمال التي تحتمل أن تكون بريد توفيق وخير، وتحتمل أن تكون رسول فتنة وشر، كيف السبيل إلى أن تعرف من أي النوعين هو؟

الجواب الإجمالي عن هذا السؤال هو أن الشأن الذي أقامك الحق جل جلاله فيه، لن يكون إلا خيراً.

ولكن ما معنى قولنا: إن هذا الشأن إنما أقامك الله فيه؟ وهل يمارس الإنسان عملاً أو يتقلب في شأن إلاّ لأن الله قد أقامه فيه؟

والجواب: أننا نعني بالشأن الذي أقام الله الإنسان فيه، أي عمل أو وظيفة سيق إليها دون تكلف منه، ودون أن يتسبب للوصول إليها بارتكاب أي منكر.

ولكن لعلّ للنفس حظاً في الركون إلى هذا العمل، وعندئذ لا يبعد أن تكون آفاته المرذولة أكثر من نتائجه الخيّرة، فكيف السبيل إلى أن

---

(١) في بعض النسخ: ((..إدامته إياك فيه)) والمعنى قريب.

أستبين الفرق بين الشأن أو العمل الذي لا حَظَّ للنفس والأهواء فيه، والذي لا يخلو من شوائب سارية إليه منهما؟

يجيب ابن عطاء الله عن هذا السؤال الذي لا يشغل إلا بال الصفوة من عباد الله الذين دأبهم مراقبة أنفسهم أن لا تشرد بهم عن سلوك السبيل الحق من حيث لا يشعرون، فيقول ما تفسيره:

لكي تستبين الفرق بين الشأن الذي أقامك الله فيه، والشأن الذي أقامتك النفس الأمارة بالسوء فيه، تأمل في الشأن الذي تمارسه أو الذي تتقلب فيه، فإن رأيت نتائجه المطلوبة متحققة على النحو الذي يتفق مع موازين الشرع وأحكامه، فذلك دليل على أنه أَمْرٌ أقامك الله فيه وأحبه لك، فالزمه ولا تختلق أسباباً للتحول عنه، وإن غابت نتائجه المطلوبة والمشروعة عنك، أو ظهرت لك في مكانها نتائج وآثار غير مشروعة فذلك دليل على أن الذي أقامك فيه إنما هو الشيطان أو الهوى.

واعلم أن هذا المقياس الذي ينبه إليه ابن عطاء الله، هو المقياس الذي على أساسه تقوم صلاة الاستخارة ويستحب دعاؤها.

* * *

وبناء على هذا الشرح الذي فهمته لهذه الحكمة، فهي إذن مستقلة عن الحكمة التي قبلها في المقصد والمعنى.

ولكن في الشراح من جعلها مرتبطة بالتي قبلها ارتباط تقييد وبيان، ففسر كلمة «الشيء» في هذه الحكمة بالكرامة التي تحدث عنها في

الحكمة التي قبلها، فيصبح معنى هذه الحكمة على هذا الوجه من التفسير: علامة إقامة الله العبد في الكرامة، إدامة جريانها عليه، مع حصول نتائجها التربوية في حياته، وهي: تزايد الهداية القلبية الذي من شأنه أن يدعو إلى المزيد من تزكية النفس وعلو الهمة في مجالات التقرب إلى الله، والتدرج في السعي إلى كمال المعرفة، بتوحيد الذات والإعراض عن السوى، واليقين بأن الله هو وحده الفعال لكل شيء، والرضا عن الله في كل وقت وعلى كل حال.

أقول: وهذه النتائج من أهم مستلزمات الخوارق التي يجريها الله على أيدي عباده على وجه الإكرام لهم، فإن من واجهته هذه المكرمة من الله لابدّ أن يعلم مصدرها، ومن ثم فلابدّ أن يعلم أنها رسول دعوة منه عز وجل له إلى مزيد من الرشد وإلى الانضباط بهداية أتم، وإنما يتجلى أثر ذلك في مزيد من تزكية النفس وتطهيرها من الآفات والرعونات.

ثم إن من أمدّه الله بهذه المكرمة - والمقصود بها كما علمت خارقة يجريها الله على يده - لابدّ أن توقظه إلى مصدر الفاعلية والقيومية في الكون، إذ يرى بعينه كيف أن الله أزاح عنه سلطان ما قد نسميه بالسنن والأسباب، وأراه سلطان الإله الواحد المسبب الذي لا شريك له في ملكه، ولا معين له في حكمه، وعندئذ تنمحي أمام بصيرته، وربما بصره أيضاً، قيمة الأسباب وهل هي إلا جنود مسخرة لتنفيذ أمر الله؟ ومن ذا الذي يرى تحرك الجنود في ساحات الانتظام أو القتال، ثم لا يشيح بصره عنهم ليرى القائد الموجه والمنظم والمحرك؟

ثم إن الذي رأى هذه المكرمة التي أجراها الله على يديه، لابد أن يعلم من ذلك مدى لطف الله به ورحمته له، بل حبه له أيضاً، ومن وقر في نفسه ذلك، لابدّ أن يرضى عن الله في كل وقت، وعلى كل الأحوال والتقلبات، إذ إن إكرام الله له دليل واضح على أن الله لا يريد به إلا الخير ولا يوجهه إلا إلى طريق الرشد والسداد، ومهما واجهته من الدنيا غصصها وآلامها، فإن رسالة إكرام الله له لا تريه من تلك الغصص والآلام إلا النتائج والآثار الحميدة.

فإذا تحققت هذه النتائج في حياة من ظهرت على يديه الكرامة، فإنها لدليل يؤكد أنها مكرمة حقيقية وليست فتنة ولا استدراجاً، وإن كان الشخص الذي ظهرت على يديه لم تكمل له الاستقامة بعد.

ولكن إن لم تتحقق هذه النتائج ولا شيء منها في حياة الشخص، فذلك دليل على أن ما توهمناه كرامة في بادئ الأمر، ليس إلا فتنة ابتلاه الله بها.

ولكني أعود فأتساءل: أهذا هو مراد ابن عطاء الله بهذه الحكمة؟ إذن فهي تتمة للتي قبلها والحديث في الحكمتين، عن الكرامة وشأنها ودلائلها؟

إن الذي يبعد هذا الاحتمال أمران اثنان:

أولهما كلمة «الشيء» في قوله: من علامة إقامة الحق لك في الشيء، فإنها كلمة عامة تشمل كل ما قد يقيم الله العبد فيه من وجه المعايش والمرافق والأعمال المتنوعة، ولا يبدو أي دليل يدعو إلى تأويل الكلمة العامة بالكرامة وحصرها في هذا المعنى دون غيره.

ثانيهما كلمة ((إقامته إياك)) وهي في بعض النسخ ((إدامته إياك)) والمعنى واحد، إذ إن الإقامة في الشيء هي الدوام فيه والاستمرار عليه.

ومن المتفق عليه أن الخارقة لا يشترط فيها لتكون كرامة لصاحبها، أن تكون باقية مستمرة لديه، بحيث تتكرر على يده في كل يوم وعند كل مناسبة بل الشأن الغالب فيها، أن تحدث على حين غرة، ثم تغيب لتعود السنّة الإلهية التي قضى الله ألا تبديل فيها ولا تغيير، أي لن تجد سنة ربانية أمضاها الله في عباده أو سائر مكوناته، نسخت في عهد من العهود بسنّة أخرى مقابلة، ولكن قد تتعرض سننه للخوارق لحكم تربوية ربانية شتى، من ذلك تكريم الله لمن أحب من عباده، إذ تكون الخارقة بمثابة رسالة من الله إليه تحمل في مضمونها هذا التكريم، ومن المعلوم أن الخارقة إذا دامت واعتاد عليها الناس لم تعد تسمى خارقة، بل تصح سنّة ماضية تحلّ محلّ السنّة التي كانت مألوفة من قبل. وقد علمت مما أكده بيان الله عز وجل أن سنن الله لا يجري فيها أي تبديل، أي لا ينسخ شيء من قوانينه الكونية بقانون آخر يحلّ محلّه.

فهذان الأمران يعكران على جعل هذه الحكمة الثانية متممة للتي قبلها، متناولة الموضوع ذاته، وهو مدى احتمال أن يكرم الله عبداً لم تتكامل استقامته بعدُ، بخارقةٍ من الخوارق[1] .

وعلى كلٍ فقد عرضت لك كلاً من المعنيين: الأول الذي اخترته، والثاني الذي نقلته، وكل منهما صحيح وسليم، بقطع النظر عن المقصود الذي يرمي إليه ابن عطاء الله منهما، والله تعالى أعلم بالمراد.

---

(١) ممن ذهب إلى أن هذه الحكمة متممة للتي قبلها وأنها تتناول الموضوع ذاته العالم المحقق الشيخ أحمد زروق انظر شرحه للحكم.

الحكمة السابعة والسبعون بعد المئة

((من عبّر من بساط إحسانه أصمتته الإساءة، ومن عبّر من بساط إحسان الله إليه لم يصمت إذا أساء)).

المراد بكلمة ((البساط)) المجال أو المنطلق أو المعتمد.

والمعنى الإجمالي لهذه الحكمة أن من أراد أن يناجي الله سائلاً أو داعياً أو مثنياً، من منطلق أعماله وطاعاته التي يتعامل بهامع الله عز وجل، فلسوف تسكته كثرة إساءاته ومظاهر تقصيره في جنب الله. أما من أراد أن يناجي الله سائلاً أو داعياً أو مثنياً، من منطلق ما يصل إليه من الله تعالى من أنواع المنن والمنح وما يعامله به من الصفح والتجاوز عن الإساءات والآثام، فلسوف تقوده الجرأة إلى أن يتجه إليه بكل ما يريد، وأن يعبر له عن كل ما يجيش به صدره من الرغائب والآمال.

فهاتان الحالتان يتردد بينهما كل مؤمن بالله تعالى مهما سما قدره أو تدانت رتبته عند الله. أي يتعرض لجاذبيهما الرسل والأنبياء والربانيون والأصفياء، والمتقون والحكماء، والفاسقون والأشقياء.

وقد يكون تعبير ابن عطاء الله موهماً أن في الناس المؤمنين بالله من تنطبق عليهم دائماً الحالة الأولى، وفيهم من تنطبق عليهم دائماً الحالة

الثانية. ولكن هذا الواهم غير مقصود لابن عطاء الله، كما نبه إليه معظم الشراح.

إذ ليس في المؤمنين الصادقين بالله عز وجل، من تغيب عنه سبل النعم والألطاف والتجاوزات التي تفد إليه من الله تعالى دون حصر ولا حساب في سائر تقلباته وأحواله المختلفة مع الله، ويحصر. مشاعره في إساءاته وآثامه وانحرافاته التي تفد إلى الله منه.

وليس في المؤمنين الصادقين أيضاً من تغيب عنه مساوئه وآثامه التي يجترحها في جنب الله، ويحصر مشاعره في التنبه إلى كرم الله وصفحه وإحسانه.

بل الشأن في المؤمن أن يكون دائماً بين جاذبين لا يتناسى أو يهمل الواحد منهما من أجل الآخر، أحدهما جاذب الخوف من العقاب بسبب ما قد فرّط في جنب الله، ثانيهما جاذب الأمل بعفو الله وسعة رحمته، بسبب ما هو معلوم من عظيم آلاء الله وواسع إكرامه وجوده لسائر عباده على اختلاف اتجاهاتهم ومذاهبهم وصدق الله القائل: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ [الإسراء: ١٧/٢٠].

غير أن المؤمن ربما مرت به ظروف وأحوال حجبته عن النظر في سعة فضل الله وعفوه وبالغ إنعامه وألطافه التي تفد منه دائماً إلى سائر عباده، ووضعته محصوراً أمام مظاهر تقصيره وسوء حاله وسلسلة معاصيه، فأورثه ذلك خجلاً من الله عز وجل دون أن يرى أمامه بارقة تذكره بصفح الله وعفوه عن الآثام وتجاوزه عن السيئات. فتصمته هذه الحال عن التوجه إلى الله بأي خطاب يتضمن أي طلب، إذ إنه

بين يدي شعوره بالسيئات والمعاصي الكثيرة، يستغرق في مخاوفه وأسباب حيائه دون أن يتذكر، وهو في تلك الحال، ما يجرئه على التوجه إلى الله بشيء من آماله أو بأي من أسئلته ورغائبه، من واسع رحمته وعظيم تفضله وعفوه.

وربما مرت به ظروف وأحوال أخرى، تغمره فيها مشاعر تحجبه عن أوزاره ومعاصيه وتنسيه إساءاته وتقصيره في جنب الله، وإنما تأتي هذه المشاعر من التأمل في ألطاف الله ونعمه المتنوعة الكثيرة التي لا حصر لها، مما تزخر به المكونات المحيطة بالإنسان والمسخرة له، ومن التأمل في مظاهر رحمته وواسع عفوه وجوده، مما يجد أنباءه في كتاب الله، ويقف على تفاصيله في أحاديث رسول الله. فيغريه ذلك بالتوجه إلى الله مثنياً وسائلاً وداعياً، دون أن يرى في إساءاته الكثيرة ما يمنعه من الإقبال إليه ويحرجه من مدّ يد المسألة والاحتياج إليه.

والمهم أن تعلم أن كل مؤمن بالله تعالى معرض للمرور بهاتين الحالتين، ولكل منهما عوامله وأسبابه، وربما سميت الحالة الأولى حالة جلال، وسميت الثانية حالة جمال.

وقد كان والدي رحمه الله تعتريه في كثير من الأحيان الحالة الأولى، فيتقلب في غمرة من المخاوف وتسيطر عليه المهابة، بحيث لا يجرؤ أحد أن يحدثه عن عظيم فضل الله وكرمه، أو أن يذكره بواسع مغفرته وصفحه، إذ يرى في ذلك استصغاراً للذنب، واستهانة بوعيد الله وعقابه.

ثم إن هذه الحالة تنجاب عنه في أوقات أخرى لأسباب الله أعلم بها، فيتقلب عندئذ في غمرة من نشوة التأمل بألطاف الله ونعمه المتنوعة التي لا حصر لها والتي يشمل بها عباده جميعاً، وفي الآيات التي

يطمئن الله فيها عباده التائهين إلى ما ادخره لهم من مفاجآت الصفح والغفران.

وكم قال لمن حوله، وهو في غمرة هذه الحالة، عندما أتامل في هذه الألطاف الإلهية العامة للناس جميعاً والتي لا حصر لها، يستقر في فؤادي شعور بأن الله لن يعذب يوم القيامة أحداً من عباده المؤمنين به في دار الدنيا.

وكم ضمّن - رحمه الله - أدعيته التي كان يناجي الله بها، تعبيراً عن شعوريه المختلفين في هاتين الحالتين. من ذلك قوله في دعاء كان يردده في الأسحار: «يارب إذا نظرت إلى نفسي وعقلي فإني من أهل النار والبوار، وإذا نظرت إلى كرمك وإحسانك ولطفك بالعباد، أرى الأمر سهلاً» ومن ذلك في دعاء آخر، كان يدعو به في أوقاته الخاصة بين الحين والآخر: «اللهم لك الحمد حمد عارف أخرسته معرفته عن الكلام، حمد من أحصى ذنوبه وقبائحه، فإذن قد ملأت الأرض والسماء، ثم نظر إلى عظمتك ونعمتك فإذن لا نهاية لهما، فاستحيا منك نهاية الحياء، فكاد أن يتقطع جسده، وأن يتصدع قلبه حياء وخوفاً منك، ثم نظر إلى رحمتك ورأفتك وعفوك وسترك، وإذن قد عمت السماوات والأرض وجميع الخلائق، فرجعت روحه إلى جسده»[1].

* * *

(١) انظر هذه الأدعية وأمثالها في كتاب (هذا والدي) لمؤلف هذا الكتاب الصفحة ٧٨ وما بعدها.

لعلك تقول: فهذا الذي ذكرته وارد ومعقول في حق عامة الناس، إذ من شأنهم المرور بكل من حالتي التوفيق والتقصير، والإحسان والإساءة.

ولكن كيف يتأتى هذا الذي ذكرته، في حق الرسل والأنبياء، مع ما هو معلوم من أن الرسل والأنبياء معصومون؟

والجواب: هو أنه ليس في الدنيا من يستطيع أن يؤدي حقوق الربوبية، ولو كان رسولاً أو نبياً، ولو كان من أولي العزم منهم، ذلك لأن النعم التي ترد من الله إلى العبد أجل وأكثر من الحقوق والواجبات التي تفد من العبد إلى الله أياً كان هذا العبد، إذ إن كل ما ينهض به العبد من الواجبات وما يؤديه من حقوق الربوبية، فإنما هو بتوفيق الله وفضله، فهو عز وجل المنعم والمتفضل به عليه، إذن فالعبد من شأنه ومن مستلزماته التقصير في جنب الله أياً كان وفي كل الأحوال، حتى وإن لم يقترف ذنباً، ولذلك أمر الله عباده جميعاً بالتوبة، إن لم يكن من الوقوع في الذنوب، فمن التقصير في النهوض بحقوق الله، فقال: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٢٤/٣١].

هذا بالإضافة إلى أن العبد كلما ازداد معرفة بالله وقرباً منه، ازداد شعوراً بتقصيره تجاهه، وازداد قناعة بتورطه في أنواع من الإساءات والذنوب، فتسربت إليه مشاعر الخشية والحياء منه عز وجل. ولما كان الرسل والأنبياء هم أكثر الناس معرفة بالله وقرباً منه، فقد كانوا أشدهم شعوراً بل يقيناً بذلك كله. ألا ترى أنهم كانوا أكثر الناس عبادة وخشية واستغفاراً، وأكثرهم تبتلاً وركوعاً وسجوداً في الأسحار؟

والخلاصة أن فضل الله واسع وكبير، ومن عظيم فضله أنه أكرم رسله وأنبياءه بالعصمة من الذنوب. ولكن من شأن العبد أن يزداد شعوراً بتقصيره في أداء حقوق الله، وشعوراً بسوء حاله معه كلما ازداد معرفة له، بل كلما ازداد قرباً منه أيضاً.

إذن فما من عبد من عباد الله المؤمنين به إلا وهو معرض لكلتا هاتين الحالتين التي يتحدث عنهما ابن عطاء الله، ولعله يمرّ بالحالة الأولى آناً، وبالثانية أخرى، ونسأل الله العافية والتوفيق.

* * *

الحكمة الثامنة والسبعون بعد المئة

((تسبق أنوار الحكماء أقوالهم، فحيثما صار التنوير وصل التعبير))

الحكماء جمع حكيم، والحكيم من أوتي الحكمة، والحكمة في معناها الشامل: إصابة الحق في القول والعمل.

ولن يكون الحكيم إلاّ مِنْ أكثر الناس معرفة بالله الذي هو الحق وصاحب الوجود الحق، ومِنْ أصدق الناس مع الله في سره وجهره، ومِنْ أكثرهم إصابة للحق في قوله، واستقامة على صراط الله في سلوكه.

وقبل أن أبدأ بشرح هذه الحكمة التي مدارها على حال الحكماء وأقوالهم، ألفت النظر إلى أن هذه بداءة سلسلة من حكم ثمانٍ يتحدث ابن عطاء الله فيها عن آداب الخطاب والمحاورة مع الآخرين، وأثر الحديث الذي ينبعث إلى اللسان من قلب مفعم بالأنوار، والذي ينبعث إليه من قلب مفعم بالسخائم والأهواء.

يقول في هذه الحكمة الأولى منها ما خلاصته: يتمتع الحكماء - وقد عرّفتك عليهم - بلغتين أثناء الإقبال على الآخرين لمحاورتهم والحديث إليهم:

اللغة الأولى، نور يسري في أفئدتهم إلى أفئدة من يتوجهون إليهم بالخطاب.. فتبعث فيها تأثيراً يعرفه جيداً أصحاب تلك القلوب التي تتلقى هذا التأثير. ومهما وصفته لك وقربته إلى فهمك، فلن يبلغ في بيانه والكشف عنه، ما يدركه ويشعر به أصحاب تلك القلوب أنفسهم.

اللغة الثانية، الكلام الذي تنطق به ألسنتهم، فيبلغ مسامع الآخرين، والشأن في الكلام أن يبلغ الآذان ثم لا يتجاوزها. ولكن لغة النور التي تسبق كلام الحكماء والتي تستقر في قلوب المخاطبين، تفتح طريقاً لكلماتهم التي ينطقون بها، فتسري فيه لتصل إلى حيث وصلت تلك الأنوار، ولتستقر في القلب ذاته الذي استقرت فيه.

والبرهان الذي يؤيد هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، واضح ومعلوم، وهو ليس أكثر من برهان التجربة والمشاهدة.

ولقد ظلت العرب تقول، دون وجود أي مناقش أو معارض: «ليست النائحة كالثكلى» وإنما النائحة تلك التي تمتهن فن النياحة، فتتقنه أيما إتقان، فلو مضت النائحة تصيح بنواحها من الصباح إلى المساء لن يصل من نواحها إلى آذان الناس ونفوسهم إلا الضجيج، ولو زفرت الثكلى زفرة واحدة على وليدها الذي فقدته، ألهبت أفئدة السامعين بضرام الحزن والأسى.

فمَثَل النائحة مثل كل من يمتهن النصح وأحاديث الدعوة إلى الله وتحبيب دينه إلى قلوب الناس، ابتغاء مغنم من المال أو الشهرة أو القيادة والرئاسة أو مصلحة ما من مصالح الدنيا.. ومثل الثكلى مثل

الحكماء الذين يتحدث عنهم ابن عطاء الله. وهم الذين هيمن وجود الحق سبحانه وتعالى على أفئدتهم ومشاعرهم، بعد أن استقر يقيناً في عقولهم، فأورثهم ذلك نوراً تجلّى به الله على قلوبهم، فانتشر منه سرّ أخاذ إلى وجوههم ونظراتهم، وامتزج في أحاديثهم وأقوالهم.

وإذا كنت لا تعجب من التأثير الذي تحدثه زفرات الثكلى ونواحها في نفوس السامعين، فينبغي ألا تتعجب من التأثير الذي تحدثه كلمات العلماء الربانيين في نفوس السامعين والمخاطبين. كل ما في الأمر أن مبعث التأثير في نواح الثكلي حرقة تتلظى بين جوانحها وداخل أحشائها، أما مبعث التأثير في حديث العلماء الربانيين أو من سماهم ابن عطاء الله «الحكماء» فنور يتجلى به الله عليهم، يهيمن على قلوبهم ويسري منها إلى ألسنتهم وكلماتهم.

على أن الواقع المشاهد خير دليل على هذا الذي نقول:

كم من متحدث أو خطيب يصوغ من الكلام العربي المبين أبلغ ما يمكن أن يطرب له سامع، مدعوماً بالبينات والشواهد ودلائل المنطق والعلم، فلا يتجاوز حديثه الآذان، ولا تجد له النفوس قبولاً ولا في الأفئدة مساغاً.

وكم من رجل صالح ذي قلب ملتاع ونفس خاشعة كثير المراقبة والذكر لله، يحدث الناس عن الله ويذكرهم بحدوده وحرماته، عفو الخاطر، دون تزويق للكلام ولا رصف ولا تنسيق له. فيأخذ حديثه بمجامع قلوبهم ويبعث التأثير في نفوسهم ويستنزل الدمع من أعينهم، وليس ذلك إلا بسبب النور الذي شع من فؤاده إليهم وامتزج بكلماته النورانية التي خاطبهم بها.

والأمثلة على هذا كثيرة، من ذلك ما رواه سفيان بن عيينة أنه دخل مع جمع من العلماء على الرشيد استجابة لدعـوة وجهـت إليهـم، قـال ودخل الفضيل بن عياض بعدنا جميعاً، مقنعاً رأسه بردائه، فلما اطمـأن به المجلس قال لي: يا سفيان: أيهم أمير المؤمنين؟ فقلت هذا، وأومأت إليه. فنظر الفضيل إليه قائلاً:

يـا حسـن الوجـه، أنـت الـذي أَمْـرُ هـذه الأمـة والعبـاد بيـدك وفي عنقك؟!.. لقد تقلّدت أمراً عظيماً.

فاستعبر الرشيد باكياً، وتأثر تأثراً بالغاً لهـذه الكلمـات الوجـيزة في مبناها والبسـيطة في معناهـا الخاليـة مـن أي صنعـة أو تزويـق، ولكنهـا كلمات تحمل شحنات من حرارة قلب ملتاع بتعظيم الله فياض بـأنوار من التجليات الربانية[١] .

قالوا وكان بشرٌ بن حارث الزاهد المعروف بالحـافي أمـيراً ثريـاً مـن أمراء البصرة، يتقلب في حياة من المجون والترف، وكان سبب هدايتـه واصطلاحه مع الله وإعراضه عن الدنيا، كلمـات بسيطة وجههـا إليـه عابر سبيل، مرّ على قصره وهـو يسـمع مـن داخلـه أصـوات القصـف واللهـو، فسـأل جاريـة فيـه: أصـاحب هـذا القصـر حـرّ أم عبـد؟ فاستضحكت الجارية من سؤاله ومضت إلى سيدها تحدّثه بهذه النادرة، فقام بشر مسرعاً يبحث عن الرجـل، ولمـا عثر عليـه على مقربـة مـن القصر، قـال لـه أعـد مـا قلتـه للجاريـة: قـال: لا شـيء، إنمـا سـألتها: صاحب هذا القصر حـرّ أم عبـد؟ فأجـابت ضاحكـة: تقـول صـاحب

(١) انظر صفة الصفوة لابن الجوزي ٢٣٩/٢ وكتاب (شخصيات استوقفتني) لمؤلف هـذا الكتاب ص٢٧ و٢٨.

القصر، ثم تسأل عنه أهو حرّ أم عبد، ألا تسمع باسم أمير البصرة، بشر؟ فقلت لها: بلى بلى، لقد علمت أن هذا الذي أرى وأسمع ليس من شأن العبيد!..

فاستضاء قلب بشر بنور هذه الكلمات، واستيقظ إلى عبوديته لله، وقال للرجل: بل أنا يا هذا عبد، وسيراني الله من اليوم عبداً إلى أن أموت.. ثم أقلع عن دنياه وزخرفه كلها وتحوّل إلى من عرفته الدنيا باسم بشر الحافي الزاهد العابد السائح المتبتّل[1] .

* * *

ولكن ربما صاحبت حكمةُ اللسان النور الرباني المنبثق من الجنان، فلم يدخل أيّ منهما إلى قلب السامع، ولم تعمل فيه لا الكلمات ولا ما قد سبقها من الأنوار التي يتحدث عنها ابن عطاء الله.

فاعلم أن سبب ذلك، الكبرُ الذي سدّ منافذ القلب، فحال ذلك دون دخول الأنوار إليه، ألا ترى إلى سيد الحكماء، سيدنا رسول الله (ﷺ)، وأحاديثه ونصائحه المستمرة لصناديد الشرك في مكة، كيف كانت تعبر منهم الآذان إلى الآذان، دون أن يسري أي شعاع منها إلى أفئدتهم المغلقة بل المسدودة بأقفال من العصبية للذات والاستكبار على الحق؟

فإذا رأيت من يسمع موعظة الحكماء الذين يتحدث عنهم ابن عطاء الله، دون أن يلتفتوا إليها أو يتأثروا بها، فإنما سبب ذلك،

---

(١) انظر ترجمة بشر الحافي في مختصر تاريخ ابن عساكر ٥/١٩١.

الاستكبار الذي غلّفت أفئدتهم بـه. وقـد قضـى اللـه أن يكـون جـدار الاستكبار أعتى وأقسى من أشعة الأنوار العلويـة والهدايـة الربانيـة، ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّـرَ بآيـاتِ رَبِّـهِ فَـأَعْرَضَ عَنْها وَنَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إنّا جَعَلْنا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِـي آذانِهِمْ وَقْراً وَإنْ تَدْعُهُـمْ إلَـى الْهُـدَى فَلَـنْ يَهْتَـدُوا إذاً أَبَـداً﴾ [الكهـف: ١٨/٥٧].

هذا وسيزداد الحديث في هذا الموضوع بياناً وعمقاً، خـلال حديثنـا عن الحكم التالية التي يعالج فيها ابن عطاء الله هذا الموضوع ذاتـه مـن جوانب أخرى، فلنقف إذن في شرحنا لهذه الحكمة عند هذا الحد.

* * *

الحكمة التاسعة والسبعون بعد المئة

((كل كلام يبرز وعليه كسوة القلب الذي منه برز))

هذه الحكمة تأتي بمثابة التعليل للتي قبلها، يقول ابن عطاء رحمه الله: إن الكلام الذي ينطق به اللسان، ليس منفصلاً عن معناه، بل هو - كما هو معروف - وعاء له، وإنما سمي الكلام كلاماً لأنه يحمل في داخله الدلالة على معنى ما، ومصدر المعنى إنما هو القلب؛ فمنه ينبثق وفيه يستقر، ولقد قالت العرب قديماً:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

إذن فكلام اللسان مرآة تكشف عما استقر في الجنان.

وهذا القدر مفهوم ومحل اتفاق، عندما يكون اللسان أميناً في التعبير عما هو كامن ومستقر في القلب. فمن كان جائعاً بالشعور المهيمن على قلبه، وقال بلسانه: أنا جائع. فإن بين القلب واللسان تطابقاً تاماً، وحديث اللسان مرآة صافية وصادقة لما هو كامن في الشعور والقلب.

ولكن الإشكال الذي صيغت من أجل معالجته هذه الحكم الثمانية، يتمثل في الحالات التي يدير أحدهم في فمه كلاماً يصطنع من خلاله معنى لا وجود له في قلبه، كأن يصوغ كلاماً يفيض بمعاني الحب

والتبجيل، يخاطب به صاحبه، دون أن يكون قلبه منطوياً على شيء من تلك المعاني له.

وكأن يتجه بموعظة حارّة إلى الناس، يعبّر فيها عن غيرته عليهم، وإخلاصه لله في أداء أمانة النصح لعباده ودعوتهم إلى سلوك طريق الرشد.. دون أن يكون قلبه منطوياً على شيء من تلك المشاعر والأهداف..

وإنما يكون منطوياً على ما لا يريد البوح به، كالوصول إلى مغانم مادية، والتسلق بكلامه إلى رتب ومراكز سياسية أو اجتماعية، أو نحو ذلك من الأهداف الدنيوية المتنوعة.

والإشكال هنا يتمثل في التناقض الذي يكون بين كلام اللسان وحديث المشاعر والفؤاد. كيف السبيل إلى أن يستبينه السامع، مع ما هو مقرر من أن حديث اللسان مرآة للمعاني المستقرة في الفؤاد؟

إن من شأن هذه القاعدة المقررة أن تكون سبباً لانخداع كثير من الناس بما يسمعون من معسول القول، يقيناً منهم بأن الكلام مرآة لما هو مستقر في القلب، فيطمئنون إلى أن أصحاب هذه الكلمات المعسولة أو النصائح الثمينة، صادقون فيما يخاطبونهم به، وأن كلماتهم ليست إلا تعبيراً عما هو مستقر في مشاعرهم وقلوبهم.

وحل هذا الإشكال يكمن في هذا الذي ينبه إليه ابن عطاء الله، من أن اللسان إذا خالف القلب ولم يكن أميناً في التعبير عما هو مستقر في داخله، فإن الله قضى بأن تكون الغلبة في هذه الحالة للقلب. وإن بدا خفياً صامتاً، لا يملك التعبير عما هو كامن فيه إلا بواسطة اللسان.

وسبيل تحققُّ هذه الغلبة أن اللسان إذا خالف ما هو مكنون في القلب، تصاعد من هذا المكنون الخفي إلى عيني المتكلم وقسمات وجهه، فوح يسري إلى بصيرة الرائي أو السامع، كما تسري الرائحة في الأنف، فيفضح اللسانَ المفتئتَ على القلب، ويكشف انفصال الكلام عن قلب صاحبه، فلا يستبين السامع فيه شيئاً من نبضات القلب ومشاعره.

فهذا المعنى هو الذي عبّر عنه ابن عطاء الله بهذه الجملة البليغة الجامعة: ((كل كلام يبرز وعليه كسوة القلب الذي منه برز)) فإن كان الكلام متطابقاً مع كسوة القلب، تآلف الدالّ والمدلول، وتعانق اللفظ والمعنى، وإن جاء الكلام مخالفاً لما يتغشّاه من كسوة القلب، ظهرت المخالفة، وفضح القلبُ كذب صاحب اللسان وافتئاته عليه.

وآية هذا القانون الرباني العجيب، ما تراه بعينيك وتتبينه بمشاعرك من سماجة الكلمات العذبة الفياضة بمعاني الحب، إذ يسمعك إياها من لا يضمر في قلبه لك إلا بغضاً وكيداً. وإنك لتسمعها بحكم الضرورة وأنت مستثقل لها متبرم بها، وما ذلك إلا لأن قلب الرجل تدخّل، فأرسل إلى قسمات وجه الرجل وسرّب إلى جرس كلامه ما يفضح كذبه ويفرغ كلامه عن المعنى الذي يراد منه.

ومثل ذلك ما تراه بعينيك وما تسمعه بإذنيك من حال وكلمات من يصطنع الصلاح والتقوى والغيرة على حرمات الله وشرعه، إذ يتوجه إلى الناس بالموعظة والنصح والتذكير بالله والتهوين من شأن الدنيا، وقلبه لا ينطوي على شيء من هذا الذي يقوله للناس وينصحهم به، وإنما ينطوي على رغائب دنيوية وأهواء نفسية، سخّر

مطيةً لها نصائحه ومواعظه التي أوهم الناس، بطلاوة حديثه وشكل تأثره، أنه إنما يحمل إليهم من خلالها عصارة قلبه المرتبط بالله وإخلاص مشاعره لله وصدق حبه لهم وغيرته عليهم.

إنك لتتأمل في حال هذا وأمثاله، فتستبين دون ريب أن لسان الرجل ينطق بشيء، وأن فوح مشاعره ورغائبه المتصاعد من أعماق قلبه إلى جرس كلماته وبريق عينه وقسمات وجهه، ينطق بشيء آخر. ولا ريب أن الغلبة في هذه الحال إنما هي لهذا الناطق الثاني.

وكم يخطئ من يسمي تنبه الرائي أو السامع إلى افتراءات اللسان على القلب عند كثير من الناس، وظيفة الحاسة السادسة!..

إنها في الحقيقة ليست حاسة سادسة ولا سابعة.. وليست وظيفة طبيعية من وظائف النفس، كما يتوهم ويوهم كثير ممن يسمون علماء النفس.

وإنما هي استنطاق من الله للقلب بلغة هو أعلم بها، ينتشر فوحها ويستبين معناها على وجه المتكلم وفي تضاعيف كلامه، عندما يخون صاحب اللسان بلسانه قلبه، فيتقول عليه ويصفه بما ليس فيه.

* * *

واعلم أن هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، لا يتنافى مع ما هو ثابت من أن الله ستير يحب لعباده الستر، وقد مرّ بيان ذلك في أكثر من مناسبة.

ذلك لأن الستر أن يخفي الإنسان عن الآخرين معايبه بالصمت، لا أن يتبجج أمامهم بدعوى التحلي بنقيضها، ومهما أخفى الإنسان

معايبه عن الناس بحجاب السكوت وإخفاء أسباب الفضيحة، فإن الله يزيده ستراً ويزيده في أعين الناس استقامة، ما لم تكن معايبه إساءة للناس وسعياً إلى هدر حقوقهم، فذلك له شأن وحكم آخر.

أما هذا الذي أشرحه لك من كلام ابن عطاء الله، فإنما هو خاص بمن يتبجح أمام الناس بما ليس فيه ويعبّر عن خلاف ما انطوى عليه قلبه أو تجيش به نفسه، فهو يكذب بلسانه على ما استقر في نفسه أو جنانه، فهو يستر دخيلة نفسه، ولكن برداء الكذب. وفرق كبير بين من يستر عيوب نفسه بالصمت وعدم النطق، وبين من يحاول أن يستر عيوبها بادعاء أنه يتمتع بنقيضها، وقد قال رسول الله (ﷺ): ((المتشبع بما ليس فيه كلابس ثوبي زور)).

* * *

الحكمة الموفية تمام الثمانين بعد المئة

((من أُذِنَ له في التعبير فهمت في مسامع الخلق عبارته، وجليت إليهم إشارته))

مصدر الإذن في هذا، هو الله عز وجل. والمراد بالتعبير نقل ما قد يجول في الخاطر من أفكار، أو ما استقر في الذهن من الحقائق ومختلف المعلومات إلى الناس.

وضوابط الإذن أن يأتي الكلام مطابقاً للحقيقة، وأن يكون المراد به بلوغ مرضاة الله، وأن يكون ميقات بيان تلك الحقيقة مناسباً، وأن يكون الناس الذين يوجه الخطاب إليهم مؤهلين لفهم المعاني والحقائق التي يُخاطَبُون بها.

فمن أراد أن يموه بكلامه الحقيقة على النفس وينقلها إليهم مزيفة، فهو ليس مأذوناً له بالكلام. ومن أراد بعرضه الحقائق سليمة على أذهان الناس أن يصل من وراء ذلك إلى مبتغى دنيوي أو حظوة نفسية فهو أيضاً غير مأذون له بذلك، ومن أراد بذلك وجه الله دون ابتغاء أي غرض آخر، ولكنه اختار لبيان معارفه وحقائقه العلمية وقتاً غير مناسب، بحيث لا يؤدي كلامه الغاية المرجوة منه فهو غير مأذون له

في ذلك أيضاً، نظراً إلى أن الانضباط بمقتضيات الحكمة مطلوب دائماً، وقد علمت أن الحكمة إصابة الحق في القول والعمل، وإنما يصيب الحقَ في القول من يختار للنطق به الوقت المناسب الذي يحقق لذلك القول ثمراته. ومجانفة الحكمة نقيض المطلوب، وهو غير مأذون فيه.

ومن عبر عن الحقائق والمعارف تعبيراً سليماً، واختار لذلك الظرف المناسب، وقصد به وجه الله، ولكنه خاطب بتلك الحقائق والمعارف أناساً لم تتهيأ عقولهم لفهم تلك المعارف وهضمها، فهو أيضاً غير مأذون له في ذلك، وقد صح عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: ((كلموا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتريدون أن يُكْفَر بالله ورسوله))[١].

فأما من استجمع ضوابط الإذن هذه في حديثه الذي يخاطب به الناس، فإن الله يجعل له فهماً في أذهانهم، ويلهمهم ما خفي من الإشارات ودقائق المعاني التي فيه.

ومقصود ابن عطاء الله من كلامه هذا، التحذير من أن يخاطب أحدنا الناس بمعلومة أو حقيقة ما، دون الانضباط بهذه الآداب التي لابدّ منها ليكون الكلام مأذوناً به ومقبولاً عند الله.

ومن النتائج الأولية لانضباط المتكلم بهذه الآداب، أن حديثه يلقى من الناس آذاناً صاغية وفهماً لمضمونه واستيعاباً لمرماه وإشاراته، وإنما

---

(١) رواه البخاري موقوفاً على علي، ورواه الديلمي في مسند الفردوس مرفوعاً من طريق أبي نعيم، وقد روى مسلم في مقدمة صحيحه نحوه موقوفاً على ابن مسعود بلفظ: ((ما حدث أحدكم قوماً بحديث لا يفقهونه إلا كان فتنة عليهم)) أقول: ومثل هذا الكلام يكون في حكم المرفوع.

يكون ذلك بفتح من الله، وسرّ يودعه في حديث المتكلم، ومردّ هذا السرّ إلى انضباط المتكلم بالآداب التي حدثتك عنها، وهي الأمانة في التعبير عن الأحكام أو الحقائق، والإخلاص في ذلك لوجه الله، واختيار الوقت المناسب للنصيحة وبيان الحق، واختيار المعارف والحقائق التي يتسنى للناس الذين يكلمهم إدراكها.

فإذا التزم المتحدث بهذه الآداب، أودع الله هذا السر في حديثه إلى الناس وفتح منافذ أفئدتهم لفهمه وتقبله.

والعكس أيضاً صحيح، كما سيأتي بيانه في الحكمة التالية.

وربما استشكلت فقلت: فهذا رسول الله (ﷺ)، هو سيد المتمسكين بالآداب التي ذكرتها، كان أميناً، بل مثال الأمانة على ما ينقله عن ربه إلى الناس، وكان النموذج الأسمى في الإخلاص لوجه الله، ولم تكن الحكمة الباهرة لتتخلّى عنه في أي من الظروف والأحوال، ومع ذلك فقد ظل حشد كبير من المشركين وأمثالهم محجوبين عن فهم كلامه، لم تستبن لهم معانيه ولم تتجلّ لهم إشاراته ومراميه.

والجواب أن هذا الحشد من المشركين، استوعبوا كلام رسول الله، وأدركوا مغزاه، وتجلت لهم مراميه وإشاراته، ولكن استكبارهم على الانقياد للحق، دفعهم إلى اصطناع عدم الإدراك والتظاهر بعدم الفهم والاقتناع، فهم كما قال الله عنهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ [النمل: ١٤/٢٧].

وهذا الفريق من الناس، لا يخلو منهم أي عصر، يدركون الحقائق التي يخاطَبون بها ويُدْعَوْن إليها، ولكن حلوقهم تغص بالنطق أو الاعتراف بها عتواً واستكباراً.

ثم إني لأرى في هذه الحكمة إلماحاً، بقدر كبير من الأدب ولياقة التعبير، إلى أن على المتصوفة الذين يتقلبون في أحوال البقاء والفناء والغيبة والحضور والقبض والبسط، أن يمارسوا أحوالهم هذه تحت سلطان الانفعال القسري، لا الأفعال المتكلفة، وألا يترجموا أحوالهم هذه إلى كلمات وعبارات يخاطبون بها الناس. فإن هذه الأحوال لا يترجمها ولا يعرّفها إلاّ معاناتها والوقوع القسري تحت أسرها. فصاحب الحال هو الذي يدرك ما يعتريه ويتذوقه ويتفاعل معه، ومهما عبّر للآخرين عن مشاعره وما يعتريه من جراء الحال التي يمرّ بها، لن يفهموا منها شيئاً ولن يجدوا في تعابيره وتصرفاته إلا ما يناقض الحال التي هم عليها ويخالف التعاليم والمفاهيم الدينية التي تلقوها.. فيكون حديثه للناس عنها وتعبيراته عن مشاعره ومواجيده التي يتقلب فيها فتنة لهم في دينهم، أو سبباً لانفصام عرى الثقة بينهم وبين أصحاب هذه الأحوال.

وليس السبيل إلى الوقاية من هذه العاقبة، إلا رعاية هذه النصيحة الغالية التي يخاطبنا بها ابن عطاء الله عامة، ويخاطب بها السالكين الذين يتعرضون للأحوال التي حدثتك عنها خاصة.

والصفوة التي اجتازت مرحلة السلوك، من العلماء الربانيين، تعتريهم أحوال من جراء مشاعر علوية تفيض بها أفئدتهم، ولكنهم يخفونها مع قدر كبير من المعاناة ولا يبوحون بها لمن حولهم، لأنها مما لم يؤذن لهم البوح به، إذ هي مما لا تبلغه مدارك عامة الناس، وقد نهى المصطفى (ﷺ) عن محاورة الناس والخوض معهم فيما لا تبلغه عقولهم، كما قد عرفت قبل قليل.

ولكن لعلك تسأل: ففيم يفيض كثير من كتب التصوف بذكر هذه المسائل وبيانها وتشقيق الحديث عنها كالرسالة القشيرية وقوت القلوب لأبي طالب المكي، ما دام الحديث عنها مما لم يؤذن فيه لأسباب التي ذكرت؟

والجواب أن الحالات التي حدثتك عن بعضها اعترت كثيراً من الصالحين، من أمثال الجنيد والشبلي وعلي الخواص، فكانت تبدو مظاهرها وآثارها عليهم أمام الناس، حتى وإن لم يبوحوا بها. فغدت تلك المظاهر والآثار حديثاً لكثير من الناس، فمنهم من يتتبع ذلك ابتغاء المعرفة والاطلاع على العوامل والأسباب وأساس ذلك في الشرع، ومنهم من يخوض في الحديث عن هذه الظواهر على سبيل التندر وربما النقد، وكان مصدر هذا الخوض والتعليقات، الجهلَ بحقيقتها والبعدَ عن معاناتها.

فاقتضت الضرورة - وقد أصبحت هذه الأحوال حديث الناس - وجود من ينهض، من العلماء العاملين الصالحين، ببيان حقيقتها وأسبابها وموقعها من الشرع وأحكامه، حتى لا يتيه الناس في فهمها عن الحق، ولا يسيئوا الظن بأربها، وكان في مقدمة من نهض بذلك الإمام القشيري صاحب الرسالة المشهورة، والإمام الغزالي في أماكن من كتابه إحياء علوم الدين، والإمام ابن تيمية في الجزء الذي سماه «علم السلوك» من فتاواه المعروفة.

فقد شرح هؤلاء وأمثالهم للناس معنى القبض والبسط، وحالات الجلال والجمال، والفناء والبقاء، والغيبة والحضور.. وغيرها، وبينوا

عوامل سريانها إلى السالكين، ومعذرتهم في معاناتها والتعامل معها، وأنها ليست إلا من آثار استغراق قهري في شهود الله عز وجل.

فأصحاب هذه الكتب لم يخوضوا فيما لم يؤذن لهم بالخوض فيه، بل كشفوا الغطاء عن أمور مجهولة لم يكن لعوام الناس مناص من أن يتناولوها وأن يسيحوا منها في مجهلة، نظراً إلى أنها واقع مرئي أمامهم كما سبق أن ذكرت لك، ولعل هذا الكشف الذي أقدموا عليه ضرورة اقتضاها جذب العامة عن الوقوع في المتاهات وتحذيرهم من التورط في سوء الأدب وإساءة الظن بالصالحين اعتماداً منهم على الجهالة التي يعانونها.

غير أنك قد تسأل: فما وجه الحاجة إلى هذا الذي يفيض به كثير من كتب الشيخ محي الدين بن عربي، وعبد الكريم الجيلي وأمثالهما، مما لا يفهمه كثير من العلماء فضلاً عن عامة الناس، بل مما قد يتناقض بعضه مع قواعد الشرع وأحكامه؟

والجواب عن ذلك من شقين اثنين: أما الأول منهما، فهو ما ينبغي أن تعلمه من أن بعض الزنادقة والفرق الباطنية أوسعت كثيراً من كتب القوم دسّاً، وأقحمت فيها الكثير مما نسب افتراء إلى أصحابها، وفي مقدمة هذه الكتب (الفتوحات المكية) لابن عربي، ذكر ذلك ابن العماد في كتابه (شذرات الذهب) والمقَّري في كتابه (فتح الطيب)، وأطال في بيان ذلك الحاجي خليفة في كتابه كشف الظنون، وأكده الإمام الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر، وغيره[1].

(١) انظر في ذلك ما كتبته مفصلاً في كتابي (السلفية مرحلة زمنية مباركة).

أما الشق الثاني من الجواب، فهو ما قاله كثير من علماء هذا الشأن من أن أمثال الجيلي وابن عربي إنما دخلوا في هذه المخاضة التي لا شأن لعوام المسلمين بل لكثير من علمائهم أيضاً بها، بدافع من الشعور بضرورة بيان هذه المسائل وكثير من أشباهها، لأمثالهم من علماء هذا الشأن. فهم في عرضهم لهذه المسائل العويصة التي قد تثير اللبس، إنما يخاطبون أمثالهم، من العلماء الذين لهم دراية بها وقدرة على فهمها واستيعابها على النهج المتفق مع الشرع ومصدريه: الكتاب والسنة. وليسوا معنيين في ذلك بغيرهم ولا متجهين بالخطاب إليهم، حتى يقعوا في طائلة هذا الذي حذر ابن عطاء الله منه، في حكمته هذه، والتي تليها، وقد ذكر الإمام الغزالي رحمه الله نحواً من هذا الكلام في كتابه: (إلجام العوام عن علم الكلام).

هذا ما قالوه في الدفاع عن أمثال الجيلي وابن عربي، وأبي يزيد البسطامي والسهروردي، رحمهم الله تعالى.

فأما أبو يزيد البسطامي، فلا أعلم أنه تكلم في حال الصحو إلا بما يتفق مع كتاب الله وسنة رسوله، وأما في ساعات المحو أو الفناء، فهو كما قال الإمام ابن تيمية معذور، إذ ليس له في حالاته تلك أيّ خيار.

وأما الآخرون، فلقد كنت أتمنى أن تبقى أحوالهم ودراياتهم العميقة النابعة من مواجيدهم وساعات شهودهم، وقفاً على أنفسهم، لا يسجلونها في كتب سيارة، وإنما يبقونها أسراراً فيما بينهم، وقديماً ألحّ الخضر على سيدنا موسى عليهما الصلاة والسلام أن لا يصحبه وأن لا يطمح إلى معارف خارجة عن طوقه العلمي ولم يكلفه الله بها، وهو

نبي ورسول، فكيف لو كان المقبل إليه واحداً من عوام المسلمين الذين لن يكون إقبالهم إلى هذه الأمور الخارجة عن طوقهم إلا فتنة لهم؟

ولست أقول هذا ناقداً، فأنا أقل من أن أقف موقف النقد من هؤلاء العلماء الربانيين الذين أحسب أنهم من خاصة عباد الله وأوليائه، ولكنه شعور يساورني، ورؤية أُلْهِمتُها، رأيت من الخير أن أعبر عنها، إتماماً للجواب عن هذا السؤال، والله أعلم بالصواب.

* * *

الحكمة الحادية والثمانون بعد المئة

((ربّما برزت الحقائق مكسوفة الأنوار، إذا لم يؤذن لك فيها بالإظهار)).

هذه الحكمة تتضمن بياناً لما تحمله الحكمة السابقة من المفهوم المخالف. فإذا كان الذي تُفهم في مسامع الخلق عباراته، وتتجلى إشاراته، هو المأذون له بإظهارها والتعبير عنها، فذلك يعني أن من لم يؤذن له في الكلام وفي إظهار ما يجول في خاطره لسبب من الأسباب التي عددتها لك، لا يستبين لكلامه رونق، ولا يحتلُّ حديثه مكان القبول من النفوس.

ينطبق هذا على حال المرائي، وعلى حال من اختصه الله بمعارف لَدُنّية، لا تسري أحكامها على سائر الناس، فيبوح بها ويتحدث لهم عنها.

ولا داعي إلى أن أعود فأكرر ما ذكرته لك في الحكمة السابقة، من الآثار السلبية لهذا النوع من الأحاديث على أذهان الناس ونفوسهم.

ولكن ثمة أمر لم أذكره لك في شرح الحكمة السابقة، ينبغي أن ألفت هنا النظر إليه.

هل في الحقائق الدينية الثابتة ما هو خاص بأفراد أو بفرد من الناس، بحيث لا يسري أثرها وسلطانها على الآخرين؟

وأقول في الجواب: ليس في الحقائق والأحكام الدينية في شريعة المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما هو خاص بفرد أو أفراد من الناس، ولكن قد تكون ثمة معاملة متميزة من الله تعالى يعامل بها بعضاً دون بعض من عباده، بل ربما فرداً من عباده في عصر ما ومكان ما، دون الآخرين.

وأساس ذلك نصوص قاطعة في الدلالة على هذا الأمر في كتاب الله عز وجل، من مثل قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ١٠٥/٢] وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٥٤/٥] وقوله: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢].

رب إنسان اجتباه الله وأحبه، ميزه الله في معاملته له عن الآخرين، فأغضى عن تقصيره، وغفر له بعض ما قد يتورط فيه من الذنوب، وربما ألهمه من المعارف والتصرفات ما قد يُحرم منه الآخرون، بل إن في العلماء الصالحين من قالوا: إن في أولياء الله من قد ينزلقون إلى بعض المعاصي فلا يؤاخذهم الله عليها.

وقد فهم بعض الناس هذا الذي قاله كثير من العلماء على غير وجهه، فقالوا: إن في الصالحين من عباد الله من لا تضرهم المعاصي. وهذا التعبير ينطوي على خطأ جسيم، فمعنى قولهم هذا: أن الله قد رفع حكمه المقرر في حرمة ارتكاب المعاصي أو بعضها، في حقهم،

فلم تعد محرمة عليهم!.. وهذا يستلزم ما أنكرته قبل قليل من احتمال أن يخص الله بعضاً من عباده بأحكام يميزهم بها عن الآخرين.

وإنما معنى هذا الذي ذكره بعض العلماء، استنباطاً من الآيات التي سبق ذكرها، أن الله يكرمهم فيغض عن تقصيرهم، ويعفو عن سيئاتهم، لا أنه ينسخ حكم حرمتها في حقهم.

وقد عرفت أن صفة الولاية والقرب من الله، لا تستلزم صفة العصمة. وعندما تعلم هذا الانفكاك بين الولاية لله والعصمة من الذنوب، تدرك معنى المزية التي قد يمتع الله بها بعض عباده، إذ يبوئهم مكانة القرب منه والحب له، حتى وإن لم يتطهروا من سائر المعاصي والأوزار.

ولكن هل لهذا الذي اجتباه الله فأحبه، أن يبوح بهذا الأمر للناس، فيقول لهم: إن ما قد يتورط فيه من العصيان في جنب الله مغفور له؟

ليس له أن يبوح بذلك، بل ليس له أن يجزم بأن الله قد غفر له عصيانه، وإنما الشأن فيه أن يكون على خوف من مكر الله وعقابه.

كذلك المعارف اللدنية، والإلهامات الإلهية التي قد يختص الله بها بعضاً من عباده، ليس كلها مما يحق لمن متعه الله وأكرمه بها أن يبوح بها للآخرين، والميزان الذي يميز ما قد أذن الله ببثه للناس، عما لم يؤذن ببثه فيهم، إنما هو الشرع، رب حقيقة أُلْهِمها عبدٌ من عباد الله الصالحين ما ينبغي أن يعلمها ولا أن يتعامل بها أحد غيره، فلا يجوز نشرها وبثها بين الناس، ورب كشف أكرم الله به أحد عباده، لو تحدث به للناس لكان ذلك فتنة في دينه، أو فتنة في الدين للآخرين.

فهذه وأمثالها حقائق، ولكن لم يؤذن بإظهارها ولا بإخبار الناس بها، فإذا باح بها صاحبها على الرغم من عدم الإذن بذلك، وصلت إلى الآخرين، وكأنها - كما قال سيدي الشيخ أحمد زروق - شمس اعتراها كسوف، لا تكاد تقبل لثقلها، ولا تفهم لبعدها، ولا تسمع لامتجاجها.

هذا كله، بعد التأكد من أنها معارف لدنية وإلهامات ربانية، وليست من وساوس الشياطين وهمزاتهم، وكم يختلط هذا بذاك على من لم يكن بصيراً بأمر نفسه، مراقباً لكل ما يتسرب إلى خاطره على ضوء الشرع وأحكامه، ولشياطين الجن جولة وصولة في نفوس كثير من الشيوخ الذين يتبوؤون مركز التربية والإرشاد، قبل التمكن من المعارف الشرعية التي لابدَّ منها، وقبل اجتياز مرحلة التخلّي من الأدران النفسية والتسامي إلى صعيد العبودية الصافية من شوائب الأهواء، فيتلقون منهم الزيغ باسم المعارف اللدنية والإلهامات الربانية، ثم ينشرونه في الناس تحت غطاء التوجيه والإرشاد، ولعل النفس هي صاحبة الحظ الأوفر في ذلك.

* * *

الحكمة الثانية والثمانون بعد المئة

((عباراتهم إما لفيضان وجد، أو لقصد هداية مريد، فالأول حال السالكين، والثاني حال أرباب المَكِنَةِ والمحققين)).

عرف ابن عطاء الله السالك في كتابه ((لطائف المنن)) نقلاً عن شيخه أبي العباس المرسي بأنه السائر في الطريق ولما يبلغ مداه، أو هو الذي: عرف الطريق وما توصل إليه، والمراد بأرباب المكِنَة العارفون، وقد عرّف ابن عطاء الله العارف في كتابه المذكور نقلاً عن شيخه بأنه ذاك الذي لا دنيا له، لأن دنياه لآخرته، وآخرته لربه، وفرّق بين الزاهد والعارف فقال: الزاهد جاء من الدنيا إلى الآخرة، والعارف جاء من الآخرة إلى الدنيا.

والوجد قبس من الشوق أو التعظيم يضطرم بين جوانح أصحاب هذا الشأن ربما دفع أحدهم إلى الكشف عما كان ينبغي أن يظلّ خفياً في النفس.

ومقصد ابن عطاء الله من هذه الحكمة بيان حالات يبوح فيها بعض من أصحاب هذا الشأن بما لم يؤذن لهم بالبوح به، لأسباب هم معذورون في التأثر بها. ويفرق بينهم وبين المتمكنين من عواطفهم المهيمنين على مشاعرهم الوجدانية، فلا يبوحون إلا بما فيه هداية

ورشد للآخرين، وهو ما قد أذن به الشرع فارتفع عن البوح به الحرج.

يقول في بيان هذا الأمر: عبارات السالكين - وهم الذين لم يصلوا إلى درجة التمكين بعد - تنبعث من صدورهم، في الغالب، بدافع من فيضان الوجد المضطرم في نفوسهم، دون أن يملكوا قدرة على طيّها في غياهب أفكارهم. وكثيراً ما تكون عباراتهم غير مأذون لهم النطق بها، ولكنهم معذورون في ذلك لوقوعهم في أسر الوجد الملتهب بين جوانحهم.

ولعل من الأمثلة على ذلك، ما رواه ابن عطاء الله في كتابه (لطائف المنن) عن سالك محب اسمه (سمنون) أنه كثيراً ما كان ينشد قائلاً:

وليس لي في سواك حظ فكيفما شئت فاختبرني

فابتلي بعلة احتباس البول، فتجلد مدة، ولكن الألم زاد، فاستقبل الألم المتزايد بمزيد من التجلد، إلى أن بلغ الألم درجة لم يعد يطيق معها التجلد، فصار يدور على صبيان المكاتب ويقول لهم: ادعوا الله لعمكم الكذاب.

وينقل ابن عطاء الله عن شيخه، بعد أن روى له هذه القصة، قوله: رحم الله سمنوناً، بدلاً من أن يقول: كيفما شئت فاختبرني، كان ينبغي أن يقول: كيفما شئت فاعف عني، فطلب العفو أولى من طلب الاختبار[1].

(١) لطائف المنن ص٢٠٥ بتعليق الشيخ خالد العك رحمه الله.

فهذا الذي كان يردده سمنون، إنما نطق به لسانه لفرط الوجد الذي هيمن على كيانه، ولو أتيح له أن يتريث فيعود به إلى فكره ووعيه الديني، إذن لوضعه في ميزان الشرع وآدابه، ولعلم عندئذ أن منطق العبودية هو السبيل الأسلم، وإنما يتحقق منطق العبودية بالتذلل وبالتبرؤ من أوهام كل مظاهر الحول والقوة، واستمطار كل ذلك من الله عز وجل.

ومن الأمثلة على ذلك أن في السالكين من يستغرق بمشاعره في وحدة الشهود، وقد سبق أن بينت لك معناها، في أكثر من مناسبة مرت، فتهيمن عليه حال تحمله على النطق بكلمات مؤداها أن لا موجود إلا الله. ولو أتيح له أن يرجع بمعنى كلماته هذه إلى الشرع قبل النطق بها، إذن لعلم أن قوله هذا بهذا الإطلاق مما لا يتفق مع الشرع والواقع، فهو مما لم يؤذن له البوح به.

وأصحاب المكنة - على حد تعبير ابن عطاء الله - يضبطون مشاعرهم، ويقيدون كلماتهم، بقيود الشرع، ويخاطبون بها الآخرين على وجه الهداية والإرشاد. من ذلك ما رواه ابن عطاء الله عن شيخه أبي العباس المرسي، قال: كان لي صاحب كثيراً ما يأتيني بالتوحيد - أي يأتيني بالعبارات التي تدل على وحدة الوجود - فقلت له: إن أردت العبارة التي لا لوم فيها، فليكن الفرق على لسانك موجوداً والجمع في باطنك مشهوداً.

ومراده بالفرق الفرق بين الخالق والمخلوق، فإن صفة الخالقية في الله تستلزم وجود المخلوق وتقتضي الإقرار به. ومراده بالجمع اليقين الاعتقادي بأن المخلوقات لا تتمتع بأي وجود ذاتي، إذ لو تخلى الله

عنها لحظة واحدة لعادت هباء، فاجتمع معنى الوجود الحق في واحد لا ثاني ولا شريك له، وهو الله عز وجل.

فكلام صاحب أبي العباس كلام من اصطلم بالوجد ونال منه الشهود الذي غيبه عن المخلوقات، وحديث أبي العباس إليه، مرشداً ومنبهاً، حديث أصحاب المكنة وشأن العلماء الراسخين.

ولعل من أوضح ما يبيّن الفرق بين مواجيد السالكين التي يعذرون فيها، وعبارات العلماء الراسخين، هذه القصة الأخرى التي يرويها ابن عطاء الله عن شيخه قال يروي عن شيخه أبي العباس المرسي: دخل على الشيخ أبي الحسن - وهو شيخ أبي العباس - فقير وعليه لباس من شعر. فلما فرغ الشيخ من كلامه، دنا منه الفقير، وأمسك بملبسه وقال: يا سيدي ما عُبِدَ الله بمثل هذا اللباس الذي عليك!...

فأمسك الشيخ ملبسه، فوجد فيه خشونة فقال: ولا عُبِد الله بمثل هذا اللباس الذي عليك. لباسي يقول: أنا غني عنكم فلا تعطوني، ولباسك يقول: أنا فقير إليكم فأعطوني.

أقول: فكلام الفقير منبثق من اصطلام مشاعره بالوجد الذي غيّبه عن مقاييس الشرع وأحكامه. وكلام أبي الحسن الشاذلي منبثق من رسوخ الحال في ساحة شهود الله تحت سلطان الشرع وضوابطه. ومن ثم فإن كلام الفقير وأمثاله ليس أكثر من زفرة دفع بها الوجد، فمردّ كلامه إليه، والفائدة منه محصورة لذاته، وكلام الشيخ أبي الحسن شعاع هداية وإرشاد للآخرين.

فهؤلاء الذين تطفح على ألسنتهم عبارات بدافع من فيضان الوجد، قد تكون كلماتهم وعباراتهم مما لم يؤذن لهم البوح بها. ولكنهم

معذورون لغلبة الوجد عليهم، فهم ليسوا كالذين لم يؤذن لهم البوح بما في نفوسهم، من أجل رياء تغلب عليهم، أو بسبب خطأ قد يتورطون فيه، أو بسبب عدم مراعاة الحكمة في القول واختيار أمكنته ومواقيته المناسبة، فإن هؤلاء لا يعذرون في الخوض في هذا الذي لم يؤذن لهم الخوض فيه، لأنهم ينطلقون إلى ذلك من حرية يملكونها، ولأن بوسعهم أن يتجنبوا الرياء وأن يتقوا الوقوع في الخطأ، وأن يراعوا الحكمة في مخاطبة الآخرين.

وإذا تبصرت هذا الذي ينبه إليه ابن عطاء الله، أورثك ذلك أدباً مع هؤلاء السالكين، فلا تحرك لسانك بانتقاصهم، أو توجيه النقد إليهم، فإنهم معذورون لغلبة الوجد عليهم. ولكن بوسعك أن تحاورهم وأن تترفق بهم في التنبيه إلى ما هو الأليق والأفضل، كما فعل أبو الحسن الشاذلي مع الفقير الذي انتقده في ملبسه.

وحصيلة القول أن من جملة الكلام الذي لم يؤذن فيه، الخوض في سيرة هؤلاء السالكين أو المريدين بالغيبة والنقد، فإنهم معذورون في البوح بما لم يتأت لهم السكوت عنه، ولكن الذي يطيل لسانه في حقهم بالغيبة غير معذور فيما يبوح به من ذلك.

اللهم إلا أن ترى فاسقاً يضل الناس ويلبِّس عليهم دينهم، تحت غطاء التصوف والسلوك ومظاهرهما، فأنت من هذا الرجل أمام منكر يجب النهي عنه ما وسعك ذلك، ويجب تحذير الناس من الانخداع به ومن الانقياد إليه، والله المستعان وهو ولي التوفيق.

* * *

الحكمة الثالثة والثمانون بعد المئة

((العبارات قوت لعائلة المستمعين، وليس لك إلا ما أنت له آكل))

يشبه ابن عطاء الله الكلام الموجه من الحكماء الصالحين إلى الناس على سبيل الموعظة والنصح، بالقوت الذي تتغذى وتنمو به الأجسام.. فهو الآخر من فصيلة القوت وجنسه، إلا أنه من النوع الذي تتغذى به العقول والأرواح.

وربما كانت الاستجابة لاحتياج العقل والروح إلى غذائهما، أهم لضمانة حياة الإنسان من الاستجابة لحاجة الجسد إلى غذائه، على أن الحياة الكاملة الراشدة لا تستقيم بدون هذين الغذاءين.

ثم إن ابن عطاء الله يلفت النظر في هذه الحكمة إلى الأدب الذي ينبغي أن يتحلى به السامع والمستفيد، بعد أن تحدث عن الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها المتكلم والمفيد.

إن الخطاب موجه هنا، كما هو ملاحظ، إلى السامع الذي يتلقى الموعظة والنصح. يقول له: ليس لك مما تتلقاه من عبارات الموعظة والنصح، إلا ما تمثلته وعملت به، كما أن الذي يجلس على مائدة الطعام ليس له من الألوان التي أمامه إلا ما استساغه فأكله فتغذى به.

والمقصود من هذا تحذير المستمع الذي يتلقى المعارف والنصائح من العلماء الصالحين، من أن يقبل إلى ما لا طاقة له بفهمه، أو إلى ما لم تبلغ حاجته الدينية بعدُ إليه، كأن يكون في المرحلة الأولى من سلوكه وتوجهه الديني، فيعرض عن الأوليّات التي هو بأمسّ الحاجة إليها، ويقبل على دقائق المعارف والعلوم يتتبعها من أفواه المعلمين والمرشدين يطمح، دون أي احتياج، إلى التشبع بها. أو إلى شطحات وتجاوزات كلامية عن ضوابط الشرع فاه بها بعض السالكين تحت تأثير من لواعج الوجد الخاص به.

ويقول ابن عطاء الله: إن على المستمع أن يعلم أن حظه من كل ما يقبل إليه مما يسمعه من العلماء على اختلاف مشاربهم وأذواقهم ودرجاتهم، إنما هو ما فهمه واستوعبه وتحول في حياته إلى تربية وسلوك، وهذا ما يعنيه بقوله: ((وليس لك إلا ما أنت له آكل)).

فأمّا ما وراء ذلك، من غوامض الكلام، ودقائق المعارف، والشطحات الآتية من عوارض الجذب أو من فرط الوجد، فليس له من ذلك أي نصيب مفيد، وإنما الانصراف إليه والاهتمام به داخل في الاشتغال بما نهى عنه رسول الله (ﷺ)، مما لا يعني، أو هو داخل في تسامي الشخص إلى درجة من المعارف والمنازل ليس أهلاً لها مما حذر منه رسول الله بقوله: ((المتشبع بما ليس فيه كلابس ثوبي زور))[1].

واعلم أن من هذا القبيل إقبال كثير من الناس إلى كتب أمثال الشيخ محيي الدين بن عربي وعبد الكريم الجيلي والسهروردي، دون احتياج إليها ودون فهم لأكثر ما فيها، وربما اجتمعوا في قراءتها على

(١) رواه الشيخان وأحمد والبيهقي وأبو داود من حديث أسماء.

شيوخ لهم، لا يروق لهم من كتب القوم وأقوالهم ونصائحهم إلا تلك التي تفيض بالشطحات والعبارات الغامضة أو التي يتنافى ظاهرها مع قواعد الشرع وأحكامه. ولا يبدو لهم من ذلك إلا قصد الإغراب ودعوى بلوغ درجات أو مستوى من الخصوصية، ليسوا منها في شيء. فإن قيل لمريديهم الذين يغشون مجالس هذه الدروس أو القراءات، ما الذي تفهمونه وتستوعبونه من هذا الذي يتلى على مسامعكم، وما مدى حظكم من العمل به، كان جواب أكثرهم: إنما نبتغي به البركة!..

وقد كان عليهم أن يعلموا أن مصدر البركة في كل ما يتردد على مسامعهم من كلام القوم، إنما هو فهمه ثم العمل به، بعد أن يثبت أنه حق مأخوذ ومستمد من كتاب الله وسنة رسوله. فأما استحصال البركة من الشيء دون فهم له فهو خاص بكتاب الله المتعبد بتلاوته ولو بدون فهم.

وقد تحدث الإمام المحقق ابن حجر الهيتمي في كتابه، الفتاوى الحديثية، عن كتاب الفتوحات المكية للشيخ محيي الدين بن عربي، فأثنى على الشيخ وأورد الكثير مما ذكره العلماء الثقات عن صلاحه وفضله وعلوّ مكانته، ثم أفتى بحرمة قراءة كتابه الفتوحات في حق من لم يتأهل لفهمه ومعرفة مصطلحاته ومراميه[1].

أقول: وقد ذكرت لك في شرح الحكمة الثمانين بعد المئة أن كتاب الفتوحات لم يخل من دس عبارات باطلة، أقحمت فيه من قبل بعض الزنادقة الذين كان هذا شأنهم، ذكر ذلك سائر المحققين.

---

(١) انظر الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص٢٦١ المطبعة الميمنية بمصر.

فياعجباً لمن بلغه هذا، ثم إنه يخوض مع ذلك، بتلامذته ومريديه من قراءته لهذا الكتاب وأمثاله في مجهلة لا يعلم صادرها ولا يتبيّن شيئاً من واردها، وهو يعلم أنه لا يعود من خوضه بمريديه في هذه المجهلة بـأي فائدة أو خير.

ولا يحملنك هذا الذي أقـول علـى إسـاءة الظـن بأمثـال ابـن عربـي والجيلي، والجرأة باتهـامهم وإلحـاق النقيصـة بهـم. فقـد اتفـق جمهـور العلماء العاملين المعروفـين بـالصلاح والاستقامة، علـى علـوّ مكـانتهم وشدة تمسكهم بالكتاب والسنة، واسـتقامتهم وتورعهـم. ولكنـك قـد علمت مما تم بيانه في شرح هذه السلسلة من الحكـم الأخـيرة، أن مـن علماء هذا الشأن مـن كـانت عبـاراتهم التـي كتبوهـا أو نقلـت عنهـم موجهة على سبيل النصح والإرشاد للعامة، ومنهم من كانت عباراتهم وأقوالهم تعبيراً عن حالهم وفيضاً عن مشـاعر الوجـد المهيمـن عليهـم، فحديثهم إنما هو لهم ولأمثـالهم، فمـن الفضـول أن يتدخـل الآخـرون بشأنهم وأن يشركوهم فيما ليس لهم أي مصلحـة ولا علـم لهـم بـه. هذا بالإضافة إلى أنك لا تدري ما الذي هو من فيض وجدانهـم، ومـا الذي دُسّ عليهم من أقوال غيرهم.

إذن فلنجعل من نصيحة ابن عطاء الله هذه دستوراً نتبينه ونـنضبـط به بصدد الإقبال إلى عبارات هؤلاء العلماء والنظر في أقوالهـم. ولنعلـم أن ليس لنا من موائد معارفهم وأفكارهم إلا ما يمكن أن نأكله ونتمثله فأما ما وراء ذلك، مما يلذّ للعين مـرآه أو ممـا تنتشي النفـس بسـماعه، وتنال حظاً بترديده والتعامل معه بين الناس، فإنما هو مدخـل إلى فتنـة، وانقياد لما تطمح إليه رغائب الأهواء والنفس.

الحكمة الرابعة والثمانون بعد المئة

((ربما عبّر عن المقام من استشرف عليه، وربما عبّر عنه من وصل إليه، وذلك ملتبس إلاّ على ذي بصيرة)) .

لعلك قد علمت أن علماء السلوك يتدرجون للسير إلى التزكية النفسية التي أمر الله بها وأكد الدعوة إليها في محكم تبيانه، خلال مراحل يعبرون عنها بالمقامات، كمقام الصبر، ثم مقام الرضا، فمقام التسليم... ومن ذلك مقام الفناء ثم البقاء، والشوق والأنس.. إلخ.

فالذين يتحدثون عن هذه المقامات أو بعضها، فريقان:

فريق قرأ عنها فاستشرفها، أي اتجهت منه الرغبة إلى بلوغها والتحقق بها، ولما يتحقق له ذلك. فهو يتحدث عنها ويصفها ويعرّف بها، نقلاً عن الآخرين فربما أصاب فيما يقول وربما أخطأ. وهو على كل حال لا ينطلق فيما يقول ويصف من تجاربه وحاله، وإنما ينطلق من معارفه ومعلوماته ومروياته.

وفريق عرف المقام الذي يتحدث عنه معاناة وذوقاً، فهو مصطبغ به متقلب فيه ومتأثر به وخاضع لسلطانه. وهو إن تحدث عنه فإنما يعتمد في ذلك على حاله ومعاناته، بل هو إنما يترجم بذلك واقعه والمرحلة

التي وصل إليها، ومن ثم فهو يظل صادقاً في حديثه، بل إنه لا يمكن إلا أن يكون صادقاً، ذلك لأنه إنما يتحدث في الحقيقة عن ذاته، وأعلم الناس بالذات صاحبها.

ولكن، فما المراد بهذا الذي ينبه إليه ابن عطاء الله، من واقع هذا الفرق؟ وما الجدوى من بيان ذلك؟

لعله يريد أن ينبهنا من خلال ذلك إلى حقيقة هي من الأهمية بمكان، وتترتب عليها نتائج ذات أثر بالغ في تربية الوجدان والسلوك.

أرأيت إلى الذين يتحدثون ويكتبون في التصوف اليوم، إنهم كثير ولعلهم ينتمون إلى مختلف الفئات، بل لقد غدا البحث في التصوف من جوانبه المختلفة وثمراته السلوكية وتجاربه الوجدانية، من أهم الموضوعات التي يتبارى فيها الكاتبون وينالون بها درجات الأستاذية فيما يسمونه الفلسفة الإسلامية.

فهل هم يعالجون هذا الموضوع عن تجربة ومعاناة؟

إنهم أبعد ما يكونون عن ذلك، بل حتى الاستشراف الذي يذكر ابن عطاء الله غير موجود لديهم. ولكنهم يرونه فناً من فنون الحضارة الإسلامية وفلسفة عرفانية ازدهر بها تاريخ المعارف والثقافات الإسلامية، فساقتهم الهواية إلى كشفها والحديث عنها والتعريف بها، لنيل حظوة أو فائدة أو شهادة.

غير أن ثمة فئة ثانية، هي الأخرى تتناول الحديث عن مسائل التصوف لاسيما الأحوال والمقامات التي تواجه أرباب السلوك إلى تزكية النفس، يتناولون هذه المسائل في دروس يلقونها أو كتابات

ينشرونها، ولعلي واحد منهم، على طريقة المرشد الذي يتبوأ مركز التوجيه والإرشاد ويجعل من نفسه مربياً لهم.

والمهم أن أياً من الفئتين لم يصطبغ بهذا الذي تكتبه أو تتحدث عنه شعوراً وانفعالاً وحالاً، وإنما تتحدث عنه ثقافة ودراية، وفي أحسن الأحوال أداة من أدواة التربية والتسليك للآخرين.

والمشكلة التي قد تنبثق من هذا الواقع الذي وصفته لك، أن الطريق الذي سلكه علماء هذا الشأن إلى التزكية التي أمر الله عباده بها، تتحول من خلال حديث هؤلاء الناس إلى علم يدرس وثقافة تحفظ ويتناقلها الأجيال، كأي علم من هذه العلوم الكثيرة التي ظهرت ثم دونت ثم تناقلها الأجيال في تاريخنا الإسلامي.

غير أن مراحل السلوك إلى الله أو وسائل تزكية النفس، إنما هي انفعالات وأحوال وجدانية يمرّ بها السالك، وليست مسائل وقواعد نظرية علمية يختزنها الباحث في عقله.

فإذا وصفها الباحث نظرياً دون أن ينفعل بها، ودون أن يسلك إلى الله طريق تزكية النفس، فإن حديثه لا يسلم من الخطأ في التصور أو التقدير. إذ يكون شأنه كمن يتحدث عن شراب سمع عن طعمه ولذته ولم يتذوقه قط، فهو مهما فصّل وأطنب في ذلك ومهما أبان وتخيل، إنما يتحدث عن وهم، ولن تجد في كلامه ما ينطبق على المذاق الذي يشعر به الذين تناولوا هذا الشراب فعلاً، إلا أن يكون لقطات من تقليد كلامهم أثناء التعبير عن مشاعرهم لدى تناول الشراب.

إن من استشرف بلوغ سعادة الحب لله عز وجل، ولـمّا يبلغ هذه السعادة بعد، قد يتحدث عن هذا الذي يستشرفه ويطمح إليه، ولكنه

لن يعلم إلا القليل من سلطان هذا الحب على نفس صاحبه، ومن الآثار التي يحدثها هذا الحب في كيانه.. وكيف يعلم ذلك وهو لم يذق نعيم هذا الحب بعد؟

وخطأ هذا الباحث أو الواصف فيما يصف، يكون في كثير من الأحيان بالغ الضرر على السامعين والمريدين، ولا تتعارض أحاديث كثير من هؤلاء الناس أو الشيوخ مع مقررات الشريعة الإسلامية إلا لهذا السبب الذي وصفته لك. ولأضرب لك طائفة من الأمثلة:

إن الذي التاع قلبه فعلاً بمحبة الله عز وجل، لا يمكن أن يقول لمريديه إن محبة المريد للشيخ مقدمة على محبته لله، بحجة أن محبته للشيخ مفتاح بلوغه إلى محبة الله، والحصول على المفتاح مقدم على التفكير في اقتحام الدار المقفلة.

فمحب الله لا يرى أن في الكون كله شيئاً يستأهل الحب غير الله، ولابدّ أن تذيبه مشاعر الخجل من محبوبه الأجل، عندما يجد نفسه يدعو الناس إلى أن يحبوه هو قبل محبة الله!...

ولكن الذي لم يذق بعد من معين هذا الحب، واكتفى منه بالوصف أو الاستشراف، قد يذهب هذا المذهب الخاطئ في اعتبار محبة المريدين له مفتاحاً لابدّ منه أولاً لبلوغ محبة الله، دون أن يشعره هذا اللغو بأي خجل أو خوف من الله عز وجل، وفي الشيوخ اليوم من يذهب هذا المذهب مع تلامذته ومريديه.

وإليك هذا المثال الآخر، وهو منتزع من الواقع الذي نعيشه اليوم:

من المعروف أن مقام الإخلاص لله واحد من أهم المقامات التي ينبغي أن يتحقق بها السالك، بل كل مسلم صادق مع الله في إسلامه.

والذين يتحدثون عن الإخلاص ومعناه وأهميته كثير، ولكن معظمهم إنما يتحدثون عنه استشرافاً له، كما يقول ابن عطاء الله، أو أداء لوظيفة، أو تنسيقاً لموضوع يبحثه، ورغبة منه في الإحاطة بجوانبه المختلفة.. أما التحقيق بمعناه والاصطباغ به مع التحرر من الرغائب والأهداف الأخرى، فلعلّه أمر نادر قلّ أن تجد من تحقق به.

ومن نتائج هذه الظاهرة، الخطأ الذي يتسرب إلى معالجة كثير من المشكلات التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية اليوم، أذكر منها الاختلافات الاجتهادية المعروفة في كثير من فروع الأحكام الشرعية، فقد تحول الكثير منها إلى ما يشبه الخلاف بين مؤمن وكافر، وغدا تعدد الرأي فيها سبباً من أخطر أسباب القطيعة بين الجماعة الإسلامية الواحدة.

من الواضح أن مردّ هذه المشكلة البشعة في مظهرها والخطيرة في آثارها، إلى فقد الإخلاص لله تعالى في دراسة الشرع ومعرفة أحكامه. إذ لما غاب الإخلاص لوجه الله في ذلك، حلّت في مكانه عوامل العصبية ورغبة الانتصار للذات، فأصبح الرأي الاجتهادي جزءاً من شخصية صاحبه يدافع عنه من منطلق الدفاع عن ذاته، ويسفه الآراء الاجتهادية الأخرى لأنه يرى فيها إساءة لشخصه وامتهاناً لذاته.

وأنت تعلم أن أئمة الشريعة الإسلامية من سلف هذه الأمة، اختلفوا في بعض من هذه المسائل الاجتهادية أو كلها، فلم يزدهم اختلافهم إلا ودّاً لبعضهم وتعاوناً فيما بينهم، ومزيداً من التقدير المتبادل الساري بينهم.

وفرق ما بين ذلك السلف الصالح وهؤلاء الذين يجعلون من آرائهم المختلفة أسلحة يجابه كلٌ منهم بها الآخر، أن اجتهادات أولئك الأئمة إنما كانت نوعاً متميزاً من العبادة في حياتهم وإنما كانوا يبتغون بها مرضاة الله، فلما تلاقوا على هذه الساحة من أجل هذا الهدف، كان لابدّ أن يزدادوا تآلفاً وأن تزداد المحبة السارية فيما بينهم عمقاً، وأن يقدر كل واحد منهم في صاحبه هدفه السامي المتمثل في إخلاصه لله. أما هؤلاء الذين يجعلون من المسائل الخلافية ذاتها أسلحة تهديد بالكفر أو الابتداع والمروق للآخرين، فإنما غدت اجتهاداتهم تغذية لأنانياتهم وتنويهاً بمزاياهم ومكاناتهم العلمية، ومن ثم فقد كان لابدّ لأصحابها من تسفيه المخالفين وتضليلهم، إذ إنهم بمقدار ما يرون في آرائهم دعماً لشخصياتهم وانتصاراً لأنانياتهم، يرون في الآراء المخالفة تهديداً لها وعدواناً عليها. ولو تحقق الإخلاص لوجه الله في أعمالهم الاجتهادية هذه إذن لغابت هذه الصراعات والاتهامات والانقسامات كلها، كما غابت عن حياة ذلك الرعيل الأول.

هذا مع العلم أن الكل يتحدث عن الإخلاص لله في المناسبات، وإذا تكلم عنه، أحاط به من أطرافه وذكر كل ما يتعلق به، وجمع سائر النصوص التي تتضمن الدعوة إليه والتنويه بأهميته.. ولكنه في أكثر الأحيان ليس إلا حديث مستشرف كما يقول ابن عطاء الله، أو حديث باحث علمي محترف.

* * *

لعلك تقول هنا: إنك تقرر أن هؤلاء الناس إنما يتحدثون عن الإخلاص استشرافاً، أو هو حديث باحث علمي محترف، ولكن ابن عطاء الله يقرر أن الأمر ملتبس إلا على ذي بصيرة، أي قلّ من يتبين الفرق بين من يتحدث عن مقام الإخلاص أو مقام الحب أو الرضا مثلاً، حديث الواصل إليه والمصطبغ به، ومن يتحدث عن ذلك حديث المستشرف له أو حديث الباحث العلمي المحترف.

والجواب أن العبارات من حيث هي، ملتبسة حقاً، فلا تكاد تتبين فرقاً بين عبارات من يتكلم في الإخلاص لله، عن تحقق وذوق، وعبارات من يتكلم فيه عن استشراف أو حرفة، ولكن النتائج والآثار هي التي تكشف الفرق وتميز هذا عن ذاك، ومن النتائج الأخطاء التي قد يتورط فيها المستشرف أو الباحث المحترف، ومن النتائج أيضاً أن كلامه في تلك المقامات التي يتحدث عنها، لا يكاد يترك أي تأثير في النفوس فالالتباس حاصل إن نظرت إلى الألفاظ والعبارات، ولكنه مرفوع إن نظرت إلى النتائج والآثار. وابن عطاء الله إنما يتحدث عن العبارات كما هو واضح من كلامه، ومع ذلك فإن أصحاب البصائر لا تلتبس عليهم حتى العبارات المتشابهة، إذ يجدون فيها فوحاً من مشاعر أصحابها وأثراً من أسرار قلوبهم وما تكنّه نفوسهم.

* * *



الحِكَمُ العَطائِيَّة
شَرْحٌ وَتحْليل

الحكمة الخامسة والثمانون بعد المئة

((لا ينبغي للسالك أن يعبّر عن وارداته، فإن ذلك يقلل عملها في قلبه، ويمنعه وجود الصدق مع ربه)).

عرفت في شرح حكمة مضت أن المراد بالسالك من أخذ في الطريق المؤدي إلى تزكية النفس، ولما يبلغ مداه، أو من عرف الطريق وما توصل إلى مداه.

وهذا الوصف ينطبق على من يقال عنه المريد أيضاً.

والمراد بالواردات التجليات الإلهية التي تحمل إلى قلب السالك إلهامات وعلوماً لدنية دون تسبب إليها بالأسباب المعروفة، ويدخل فيها ما قد يعبر عنه بالكشف وهو أن يطلع الله من اختار من عباده الصالحين، على بعض الخفايا التي تتعلق بأحوال أشخاص أو بسير أحداث أو مستقبل مجهول.

فما هي الآداب التي ينبغي أن يتحلّى بها السالك عندما يكرمه الله بشيء من هذه الواردات؟

من أهم هذه الآداب أن عليه ألا يبوح بوارداته هذه لأحد، إلا أن يكون مريداً يتلقى التوجيه والإرشاد من مرشد له، فلا مانع من أن

يطلعه على وارداته، لا بقصد التباهي أمامه بها، والتنويه بذلك عن مكانته التي يتبوؤها، وإنما على سبيل إعلامه بواقع الحال، ورغبة منه في أن يتلقى منه تفسير الوارد الذي ورد على قلبه، فلعله من زغل النفس وأهوائها، أو لعله من وسواس الشياطين.

ولكن لماذا ينبغي ألا يبوح بوارداته للآخرين؟

يقول ابن عطاء الله: لأن ذلك يقلل عملها في قلبه، ويمنعه وجود الصدق مع ربه.

فأما أن البوح بها يقلل عملها في قلبه، فبيانه أن الوارد الرباني إذا بقي مخبوءاً في القلب شاع معناه وتأثيره في النفس، ثم اصطبغ به الحال وخضع لسلطانه السلوك، فأما إن أخبر به صاحبه الناس، فإن حقيقته الوجدانية تتحول إلى خبر وأحدوثة في الخارج، وتغدو مهمة النفس تتبّع ما قد يحدثه هذا الخبر في الأوساط، وما قد ينشأ من انتشاره وذيوعه في الناس من أصداء. وهذا يعني أن الوارد خبت شعلته في داخل النفس وغابت فاعليته وتأثيره في داخل الكيان، إذ تحول إلى حظ من حظوظ النفس تتعامل معه النفس وتستغله في الخارج وبين الأوساط.

وأما أنه يمنعه من وجود الصدق مع ربه، فلأنه إذا شاع بين الناس كان عرضة لأن يسوقه إلى نوع من الشرك الخفيّ مع ربه عز وجل، وهو أهم ما يمنعه من الصدق.

وبيانه إنه إذا رأى أثر هذا الذي عرفه الناس منه من الفوائد النفيسة والمغانم الدنيوية المتنوعة، لا يؤمن عليه أن يجعل ذلك هدفاً له، لاسيما

وقد ذاق أثره واستمرأ طعمه. فيتعمد عندئذ إبراز هذه الواردات التي قد يكرمه الله بها، لينال بإطلاع الناس عليها هذه المغانم، ثم يصبح ذلك ديدناً وحرفة له. ويغدو وقد جعل من إكرام الله له وسيلة لمغانم الدنيا وأسبابها، وهيهات أن يكون هذا الإنسان صادقاً مع ربه في هذه الحال.

وأكثر شيوخ الطرق اليوم - وهم لا يبلغون درجة السالكين الذين يعنيهم ابن عطاء الله - متورطون في هذا الذي يحذرهم منه. شأنهم أن يطلعوا مريديهم ومعهم عامة الناس، على ما يعدونه واردات يتجلى الله عليهم بها، متمثلة في علوم يقذفها في روعهم، وإلهامات يخصهم بها، ومواجيد تهيمن عليهم، بل شأن كثير منهم أن يجعلوا من الحديث عن هذه الواردات محور مواعظهم وإرشاداتهم لهم.

ولقد ساقهم هذا النهج إلى تنافس واضح فيما بينهم على هذا المضمار، وغدا دور مريديهم وتلامذتهم أن يروج كل فريق لشيخه وأن يبرز فضله في ذلك على الآخرين.

فلئن كانت هذه الواردات في أصلها صحيحة، فإن البوح والاستعلان بها على هذا النحو يفقد عملها في أفئدة أصحابها، ويمنعهم من الصدق في التعامل مع مولاهم الذي أكرمهم بها، كما يقول ابن عطاء الله.

وإن لم تكن صحيحة، بل وهم سارب ونسج من الخيال، فإن المصيبة في ذلك أشدّ والآثار الناجمة عن ذلك أكثر فداحة وسوءاً.

ثم إني رأيت سيدي الشيخ أحمد زروق يقول في شرح هذه الحكمة:

«وقد ذكر الشيخ حكمتين: قلة عملها، ومنعها الصدق، وبقي ثالث، وهو الحرمان من التحقق بها»[1] أقول: ولا ريب أن الأمر كما قال الشيخ رحمه الله. ومراده بالحرمان من التحقق بها، أن إطلاع الناس عليها سبب لانتشارها في الأوساط المختلفة، وهي متنوعة التوجه، متفاوتة في المدارك والثقافة والعمق المعرفي، فيشيع فيما بينها الإنكار لها والاستخفاف بها، واتخاذ المواقف السلبية منها، بسبب جهلهم لحقيقتها، أو بسبب عدم بلوغهم مرتبة فهمها والتعامل معها. وقد سبق مفصلاً بيان أدب الحديث في الأوساط، ومدى أهمية انتقاء الحديث المناسب للآذان المناسبة وفي الأماكن المناسبة، في شرح الحكمة التي يقول فيها: «من أذن له في التعبير، فهمت في مسامع الناس عباراته..».

وقد نقل الشيخ أحمد زروق عن الشيخ أبي العباس ابن العريف رحمه الله، في هذا، قوله: «إن الحكمة إذا بطنت خصت أهلها، فدامت ونفعت، وإذا ظهرت عموماً أنكرها من ليس من أهلها فانقطعت وارتفعت، وفيها ظهر من الحجة كفاية لتعريف المحجة».

أقول: ولكن رعونة القصد، وتحكم الهوى في النفس، والطموح إلى الشهرة ومنافسة الآخرين، تخفي عن الذين ابتُلوا بذلك أهمية هذا الأدب، وتضعهم أمام الأمل في تعظيم الناس لهم واحتفائهم بهم، دون أي تقدير لسوء النتائج وللآثار المناقضة.

وإذا تحقق الإخلاص لوجه الله عز وجل، هان الخطب في ذلك كله، وتحقق الانضباط بكل هذا الذي يوصي به ابن عطاء الله.

---

(١) شرح الحكم للشيخ أحمد زروق ص٣٠٧ بتحقيق الشيخ عبد الحليم محمود.

الحكمة السادسة والثمانون بعد المئة

((لا تمدنّ يدك إلى الأخذ من الخلائق، إلاّ أن ترى أن المعطي فيهم مولاك، فإذا كنت كذلك فخذ ما وافقك العلم)).

مما هو معلوم أن الله عز وجل سخر عباده بعضهم لبعض، وأهاب بذوي القدرة والإمكانات أن يقدموا العون للعاجزين والضعفاء، وندب أرباب الجدة والمال إلى بذل فضول أموالهم للمقلّين والفقراء. ولقد شاء عز وجل ببالغ حكمته ولطفه أن يحوج الناس بعضهم إلى بعض، وأن ينوع فيهم الطاقات والمواهب، ليجعل بذلك من كل منهم سبباً لمثوبة الآخر.

وكما أن الله عز وجل أمر ذوي القدرات المادية والمعنوية، وذوي الثراء المالي، بأن لا يدخروا وسعاً في تقديم العون المالي والمعنوي للمستضعفين والفقراء، فقد أمر هؤلاء الآخرين بآداب نيبغي أن يأخذوا أنفسهم بها.

ولقد جمع ابن عطاء الله رحمه الله تعالى هذه الآداب الكثيرة بأمرين اثنين يغنيان عن الخوض في التفاصيل ويندرج فيهما سائر الجزئيات المتعلقة بهذا الأمر.

يقول ابن عطاء الله: بوسعك أن تتلقى ما شئت من الصلات المالية وما في حكمها من المعونات والأعطيات المتنوعة من الآخرين أياً كانوا، **بشرطين** اثنين:

الشرط الأول: أن تعلم جازماً أن ما وصل إليك من ذلك إنما جاءك من عند الله.

الشرط الثاني: أن تتقيد في ذلك بما يجب أن تعلمه من أحكام الشريعة الإسلامية.

ولنشرح كلاً من هذين الشرطين شرحاً يفي بالمقصود ويعين على الانضباط بهما.

لعلك قد علمت أن أهم ما تدور عليه أبحاث علماء التربية والسلوك، ترسيخ حقائق التوحيد في العقل ثم في النفس، ولعلك تلاحظ هذا في المحور الذي يدور عليه أكثر هذه الحكم التي نمضي في شرحها بتوفيق من الله عز وجل.

ولقد كانت ظاهرة قانون السببية التي قضى الله أن يقيم نظام هذا الكون عليها، من أخطر ما قد يحجب الإنسان عن واقع التوحيد وحقيقته، إن لم يخترق غطاء هذه الظاهرة إلى ما وراءها، مستعيناً بالعلم والرشد، والآيات البينات الكثيرة في كتاب الله.

ولسنا الآن بصدد دراسة قانون السببية في الكون، وبيان أنها أسباب جعلية أقامها الله تعالى لحكمة، وربط بين ما نسميه أسباباً ومسببات بصلة الاقتران الزمني فقط، فمكان ذلك في كتب العقيدة وعلم الكلام، وهو مبسوط هناك بتفصيل[1] .

(١) انظر مبحث قانون السببية في الكون في كتابي (كبرى اليقينيات في الكون).

وإنما الحديث هنا عمّا يجب أن يأخذ السالك نفسه به من إحالة كل شيء إلى الله، وطيّ الأسباب كلها مما بينه وبين شهود الله.

ومن هنا فقد كان على السالك إذا وفدت إليه نعمة من مال ونحوه، أنعم بها عليه شخص ما ألا يتلقاها إلا وهو موقن أنه إنما يأخذها من مولاه الأجل الأوحد وهو الله، فإنه إن لم يدرك ذلك، أصبحت وساطة الشخص الذي أنعم عليه بها حجاباً بينه وبين الله، ومن نتائج ذلك الوقوع في لون من ألوان الشرك الخفي.

وسبيل التمتع بهذا اليقين يسيرٌ على من كان متمتعاً بعقيدة التوحيد موقناً بأن الملهم هو الله والمتفضل هو الله.

فإن كان قاصراً عن إدراك هذه الحقيقة، فليعد إلى دراسة قانون السببية في الكون في كتب العقيدة الإسلامية.

فإن استشكل قائلاً: فلماذا يوسط الله عباده للعطاء إذا كان المعطي دائماً هو الله؟ ولماذا لا نرى بأعيننا ما يجب أن تؤمن به عقولنا؟ والجواب أن ألطاف الله بعباده اقتضت أن تمتد فيما بينهم وشيجة الحب والألفة، وأن تشيع بينهم حوافز التضامن والوحدة. فكان من آثار ذلك أن أحوجهم بعضاً إلى بعض، كما ذكرت لك في صدر كلامي عن هذه الحكمة. وكان من آثار ذلك أن ابتلى الله الغني بالفقير وابتلى الفقير بالغني، مصداقاً لقوله عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً﴾ [الفرقان: ٢٥/٢٠] ونوّع بينهم القدرات والملكات لكي لا يستقل أي من أفراد الأسرة الإنسانية بنفسه مستغنياً عن إخوانه.

فإذا أيقن العبد بهذه الحقيقة وعلم أن المعطي دائماً هو الله، وأن الناس ليسوا إلا رسلاً أو بُرُداً لحمل أعطياته إلى من شاء الله إكرامهم، زاده هذا اليقين حباً لله وتعلقاً به واتكالاً عليه، وكان ذلك عاملاً في الوقت ذاته على تقدير عباد الله وشكرهم، إذ جعلهم الله وسطاء إليه يحملون إليه أعطياته ويؤدون إليه منائحه ومكرماته، فمن أجل ذلك قال سيدنا رسول الله (ﷺ): ((لم يشكر الله من لم يشكر الناس))[١] .

وليس معنى شكر الناس أن ينسب ما يصله من العطاء إليهم، وإنما معناه أن يقدر فيهم الوساطة التي سخرهم الله لها وأنهضهم إليها، وإنما يكون ذلك بالثناء عليهم وعرفان الجميل لهم.

وقد رووا أن رجلاً من الصالحين أكرم صاحباً له بهدية أسداها إليه، فقبلها صاحبه قائلاً: إنني لم آخذها منك، فأجابه المعطي: وأنا لم أعطها لك.

فالتواصل كما ترى قائم بين هذين الشخصين المستغرقين في حقائق التوحيد، ولاريب أنه قائم على مشاعر الود والتقدير المتبادل أيضاً، ولكنه لم يحجب أياً منهما عن الحقيقة، التي يجب أن تظل ماثلة في ذهن كل مسلم، وهي أن المعطي والمتفضل هو الله.

وإنك لتلاحظ أن ابن عطاء الله يذهب في التحذير من الذهول عن هذه الحقيقة، إلى حدّ المنع من أخذ أي أعطية من الغير، إلا بعد أن يستوثق عند نفسه أنه إنما يأخذها من الله لا من أحد سواه.

---

(١) أخرجه الترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه أبو داود وابن حبان من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ ((من لم يشكر الناس لم يشكر الله)).

ولئن كان هذا خطاباً منه للسالكين، فإن السعي إلى إدراك هذه الحقيقة والتشبع بها، مسؤولية كل مسلم صادق مع الله في إسلامه.

* * *

فإذا أدرك السالك هذه الحقيقة وتذكرها والتزم بها، فإن عليه بعد ذلك أن يراعي الشرط الثاني، وهو أن يعود هذا الذي يتلقاه، أياً كان، إلى ميزان الشرع وحكمه. فينظر أولاً في عين المال الذي جاءه، أهو مما أذن الشرع في استعماله والاستفادة منه، إذ رب متاع مما قد يُتَمَوَّلُ ويستعمله كثير من الناس قد حظر الشرع استعماله والاستفادة منه، كالخنزير والخمرة وآلات اللهو المنصوص على حرمة استعمالها، وكأواني الذهب والفضة، وكالحرير لغير النساء. ثم ينظر في الطريق الذي وصل إليه منه، إذ ربما كان مغصوباً وربما حصل عليه الواهب أو المعطي له بمال حرام، أو بعقد غير شرعي، وربما قُدِّم إليه على سبيل الرشوة، وأشكالها وأنواعها كثيرة.

فإذا سلم المال الذي وصل إليك من هذه الاحتمالات وأشباهها، مما لا يتفق أخذه مع أحكام الشرع، والتزمت بالشرط الأول الذي تم بيانه، فخذ ما قد يأتيك منه، ولا تتحفظ ولا تتكلف ورعاً يدعوك إلى الرد، فإنك إن رددت ما قد علمت أن الله هو مرسله إليك، مما قد جاءك بطريق شرعي، فكأنما رددته على الله عز وجل. وبوسعك بعد أن تأخذه وتقبله بقبول حسن أن تمارس ورعك في نوع التصرف به، فإنك إن فعلت ذلك، كُتُب لك أجر القبول - وهو مأجور إن تم

على الوجه الذي يذكره ابن عطاء الله - وكتب لك أجر التورع بالتصدق به أو بصرفه إلى أي جهة ترضي الله من قريب أو فقير أو حتى على نفسه.

لعلك تقول: فكيف يصح أن أعلم بأنني إنما أتلقى هذه العطية من الله، مع احتمال أن تكون غير مباحة في ذاتها، أو غير مباحة في كيفية وصولها؟

والجواب أنه لا تنافي بين الأمرين، فالمال الذي يأتيك إنما هو من عند الله كما قال عز وجل: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٤/٧٨] أياً كان نوعه ومهما كان مصدره وسبيله إليك. ثم إنه إما أن يكون طاهراً مباحاً في ذاته، وقد وصل إليك بطريق مشروع، فهو نعمة إذن أغدقها الله عليك، وإما أن يكون مما قد حُظِر استعماله أو مما وصلك بطريق غير شرعي، فهو إذن فتنة ابتلاك الله بها.

ولعلك تقول أيضاً: ولكنا علمنا أن في الصالحين من قُدِّمت لهم صلات مالية من الخلفاء فلم يقبلوها، كالفضيل ابن عياض، وكسلمة بن دينار، فالأول منهما أعطاه هارون الرشيد مبلغاً من المال، فلم يقبله ورده عليه، والثاني أعطاه سليمان بن عبد الملك صلة مالية فردّها عليه. فهلا سلكوا مسلك ابن عطاء الله وأخذوه موقنين أنهم إنما يأخذونه من الله؟

والجواب أن المال الذي قدم إليهم لم يسلم من الاحتمالات ولم يتحقق لهم الدليل على أنه إنما دخل في حوزة أولئك الخلفاء عن طريق شرعي خال من الشبهات والشوائب، فاقتضى الورع أن يتنزهوا عنه.

وهذا هو الورع السليم الذي لا تكلف فيه والذي ينبغي أن يسعى كل مسلم سعيه لبلوغه وللتحلي به.

فانظر - رحمك الله - إلى هؤلاء الأئمة الربانيين، كيف يصرون في سلوكهم وتقلباتهم على الجمع بين الاصطباغ بالتوحيد ومقتضياته، والتقيد بالشرع وأحكامه.

ولعمري هؤلاء هم المحجة الذين يجب أن يُقتَدَى بهم، وهم الذين يتمسكون بلباب الدين وجوهره، ولن يخالفهم في شيء من هذا إلا هارب من اللباب وباحث عن القشور، يستسهل بذلك المنهج والسلوك، ويبحث عما لا يشق على النفس ولا يشرد عن شكل الدين ومظهره، لينال الثمار دون أي جهد ولا ابتلاء.

* * *

الحكمة السابعة والثمانون بعد المئة

«ربّما استحيا العارف أن يرفع حاجته إلى مولاه لاكتفائه بمشيئته، فكيف لا يستحي أن يرفعها إلى خليقته».

دعني ألفت نظرك أولاً إلى ما تدلّ عليه كلمة «ربما» في أول هذه الحكمة، إنها تدل على أن ما يذكره ابن عطاء الله هنا من شأن العارفين، ليس مبدأً مقرراً وحكماً ثابتاً يأخذون أنفسهم به، وإنما هو حال تمرّ بهم، لها عواملها وأسبابها، قد تتلبث يسيراً أو طويلاً، ثم إنهم يتجاوزونها إلى حال أخرى لها هي أيضاً عواملها وأسبابها.

لذا فإن ما قد تستشكله عندما نبدأ بشرح هذه الحكمة، غير وارد ولا داعي للوقوف عنده.

فما هي الحال التي يمرّ بها العارف - وقد مضى تعريفه أكثر من مرة - فتستوجب ألا يرفع حاجته إلى مولاه جل جلاله، حياء منه؟

إن العارف يكون في تلك الحالة مستغرقاً في مشاعر الثقة التامة بحكمة الله ورحمته، بحيث تحجبه هذه المشاعر عن رؤية رغباته والشعور بحاجاته أو تطلعاته.

إنه بمقدار ما يكون مستغرقاً في اليقين برحمة الله وحكمته، يتهم نفسه في المقابل، بعدم معرفة ما يصلحها، وضياع السبل والتباسها

عليها، ولا ريب أنه يذهل تحت وطأة هذا الاتهام عن الحظوظ التي تهفو إليها نفسه، وعن مدى تعلقها بتلك الحظوظ.

إذن ففيم يسأل الله حاجة هو ذاهل عن تطلع نفسه إليها؟

وحتى إن ألحت عليه نفسه وأشعرته برغبتها، فإنه يستحي أن يتجاهل ثقته الكبرى بحكمة الله ورحمته، وعلمه بأن الله لا يختار له إلا الخير، ليسأل الله تحقيق هذا الذي تصبو نفسه إليه.

ولعل من المواقف التي انبثقت عن هذه الحال، موقف سيدنا إبراهيم خليل الرحمن، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، يوم زج به في المنجنيق ليلقى به في النار. فقد علمت أنه أبى أن يسأل ربه النجاة من نار النمرود، وإنما سبب ذلك ثقته بحكمة الله ورحمته، ويقينه بأن الله أرأف به من نفسه وأعلم بما يصلح أمره. ففيم يسأله شيئاً لا يستيقن وجه المصلحة لنفسه فيه؟

ومن ذلك أيضاً موقف عمران بن حصين رضي الله، أمام المرض العضال الذي زجه الله فيه، والذي أثبته على سرير من خوص النخل قرابة ثلاثين عاماً، فلم يتوجه خلال ذلك كله إلى الله - فيما قالوا - بسؤال العافية، وقد زاره أخوه العلاء مرة فرقّ عليه لما رأى من سوء حاله وبكى، فقال له أخوه: ما يبكيك؟ قال: هذه الحال التي أنت فيها. فقال له: لا تبك فإن أحبه إلى الله تعالى أحبه إليّ.

وقد أوضح ابن عطاء الله هذا السبب الذي أذكره لك في كتابه (لطائف المنن)، فقال: «والذي يوجب لك رفع الهمة عما سوى الله، علمك بأنه لم يخرجك إلى مملكته إلا وقد كفاك، ومنحك وأعطاك،

ولم يبق لك حاجة عند غيره. وإذا كان قد اقتضى لهم الفهم عن الله أن يكتفوا بعلمه عن مسألته، فكيف لا يوجب لهم الفهم عن الله الاكتفاء بعلمه عن سؤال خلقه؟)).

ثم إن هذه الحالة قد تمر، فتعقبها حالة أخرى هي الاستغراق في مشاعر الذل والعبودية لله. وإنما تنبثق هذه المشاعر من الشعور بالاحتياج مع العجز عن بلوغ المراد. والشأن في صاحب هذه الحال أن يدرك شدة فاقته وبالغ عجزه، موقناً أن ليس في الكون كله من يرحم فاقته ويسدّ عجزه ويرأف بحاله إلا واحد لا ثاني له، وهو الله عز وجل.

فتشغله عندئذ هذه الحال عن الاستسلام وعن إحالته الأمر إلى حكمة الله ورحمته. إذ تكون مشاعر التذلل والافتقار إليه تعالى هي المتغلبة عليه. على أنه وهو في هذه الحال واثق من رحمة الله موقن بحكمته، ولكن الشعور بالذل والعجز يرغم صاحبه على الشكوى وعرض الحال ومدّ يد الافتقار إليه تعالى بالمسألة والدعاء.

ولقد كان سيدنا إبراهيم الخليل يمرّ بهذه الحالة الثانية عندما توجه إلى الله تعالى بالدعاء قائلاً: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ۞ وَاجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ ۞ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ۞ وَاغْفِرْ لأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ ۞ وَلا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ۞ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَلا بَنُونَ ۞ إِلاّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٦/٨٣-٨٩].

وعندما توجه إليه أيضاً بقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنامَ﴾ [إبراهيم: ١٤/٣٥] إلى آخر الدعاء الذي حكاه الله تعالى عنه.

على أن المسلم أياً كان معرض دائماً لكلا هاتين الحالتين، فهو إما أن يكون في حالة يشهد فيها فاقته واحتياجه وعجزه، فيُقبل بالمسألة والدعاء إلى الله، وإما أن يكون في حالة يشهد فيها رحمة الله وحكمته ولطفه، فيستسلم لشهوده، ويعرض عن رغباته ويفوض أمره إلى الله.

ولو رجعت إلى أحوالك وتقلباتك مع الله عز وجل، لرأيت أنك تنهل دائماً من كلا الوردين وتتعرض لكلا الحالين.

* * *

بقي أن تعلم أن ابن عطاء الله لم يسق هذه الحكمة للتركيز على هذا الذي أوضحته لك، وإنما ساقها تأكيداً لما ذكره في الحكمة التي قبلها من أن من أهم آداب أخذ الأعطيات من الناس أن يعلم الآخذ أنه إنما يأخذها من الله.

فهو يقول: إذا كان من شأن العارفين أن يخجل أحدهم من عرض حاجته ومسألته على الله، تفويضاً لمشيئته، وثقة منه بحكمته ورحمته، فكيف يرضى أن يرفع حاجته إلى عباده الذين لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً؟

وهذا هو واجب كل مسلم سلمت في يقينه عقيدة التوحيد، وأيقن أن لا نافع ولا ضار، ولا معطي ولا مغني، ولا معين إلا الله.

فإن عز عليه السبيل إلى ذلك، فليلتجئ إلى الله يسأله أن يحققه بوصف الاستغناء به، والاستسلام له، والرضا عنه، وقد كان من دعاء الشيخ أبي العباس المرسي، فيما نقله عن تلميذه ابن عطاء الله، قوله: اللهم أغننا عن الناس ولا تغننا بهم.

وإنه لدعاء رائع عذب، فإن الاستغناء بالناس عين الفقر، والاستغناء بالله بل الافتقار إليه عين الغنى.

* * *

الحكمة الثامنة والثمانون بعد المئة

((إذا التبس عليك أمران، فانظر أثقلهما على النفس فاتبعه فإنه لا يثقل عليها إلاّ ما كان حقاً)).

المراد بالأمرين ما لا يتأتى الجمع بينهما من الأمور المشروعة التي تتصف بجامع مشترك، كالوجوب والندب والإباحة.

فأما ما يمكن التوفيق والجمع بينهما، فلا يخضع لهذا الميزان الذي يذكره ابن عطاء الله. كذلك الأمران يكون الواحد منهما واجباً والآخر مندوباً، أو يكون أحدهما مندوباً والآخر مباحاً، فإن أولوية الحكم الشرعي هي التي تفصل في الأمر وتزيل اللبس.

ثم إن المراد بالنفس في كلام ابن عطاء الله هذا، النفس التي ما تزال أمّارة بالسوء، والتي ما يزال صاحبها خاضعاً لها منقاداً لرغائبها، وهو شأن أكثر الناس في كل زمان ومكان.

فإذا تعارض أمران مندوبان أو واجبان أو مباحان، بحيث لم يتأتّ الجمع بينهما، وكان لابدّ من اختيار أحدهما واطّراح الآخر، وكانت النفس هي هذه النفس التي وصفتها لك، فإن الحلّ الشرعي للأمر، هو أن يعود إلى نفسه فيستبين أقسى الأمرين عليها فيختاره، وأحبّ الأمرين إليها فيعرض عنه.

ذلك لأن هذه النفس إنما تنشد رغائبها وتبحث عما يساير أهواءها، فإذا أوحت إلى صاحبها باختيار أحد الأمرين فلأنه المتفق مع رغائبها والمحقق لحظوظها. وعندئذ تسقط مثوبة ذلك الأمر الذي قد يكون في حقيقته مندوباً أو واجباً، إذ الأعمال - كما تعلم - بالنيات، واستخدام القربات لتحقيق حظوظ النفس يسقط معنى القربة منها.

وإذا صدّته عن الأمر الثاني أو كرّهته به، فلأنها لا تجد فيه أي حظ لها، بل ربما كان فيه ما يعارض حظوظها ورغائبها، وعندئذ لابدّ أن يصفو القصد إليه عن سائر الحظوظ والأهواء، فلا يبقى إلا دافع واحد إليه، هو التطلع إلى بلوغ مرضاة الله.

والأمثلة على هذا من واقع حياتنا الاجتماعية كثيرة.

من ذلك أن يجد أحدنا نفسه أمام فرصة عيادة مريض فقير ليس في الناس من يهتم أو يشعر به، يقيم في دار متطرفة، أو فرصة الاستجابة للدعوة إلى حفل يقام بمناسبة عقد قران.. وهو يعلم أنه إن استجاب للفرصة الأولى ضاعت الثانية، أو العكس، فما الذي يقتضيه الدين فعله؟

يعود إلى نفسه فيستظهر رغباتها والأفضلية التي تجنح إليها من هذين الأمرين، وأغلب الظن أنها تثّاقل من عيادة المريض التي تستدعي التوجه إلى ناحية متطرفة متواضعة من البلدة، ليس لها فيها أي حظ مما تشتهيه وتتوق إليه، ومن ثم فإنها تفضل الاستجابة للدعوة التي تلقاها لحضور حفل عقد القران وهي فرصة يتاح لها فيها لقاء شخصيات مرموقة، وتتوافر فيها أسباب الشهرة ومظاهر المتعة، إذن فليعلم أن

الأقرب إلى مرضاة الله التوجه إلى حيث لا حَظَّ للنفس فيه، وإلى حيث تثّاقل من التوجه إليه.

ومن الأمثلة أيضاً أن تتجه منك الرغبة إلى إحياء ليلة بخصوصها بمناسبة فضيلة ما، كاحتمال أن تكون ليلة القدر، أو لأنها ليلة النصف من شعبان[١]، وكنت بين أن تحيي تلك الليلة في دارك، وقد أغلقت على نفسك باب غرفتك لا يراك فيها أحد، أو أن تشترك مع جمع من الراغبين مثلك في إحيائها، تتلاقون فتتهجدون مجتمعين في مسجد أو في مكان ما، فلأي الطريقتين تستجيب؟

إن ميزان التوحيد السلوكي يقتضي أن تعود مرة أخرى إلى نفسك، فتتبصّر السبيل الذي هو أمتع لها، والسبيل الآخر الذي هو ثقيل عليها أو أقل متعة لها، وأغلب الظن أنها ستحضك على الإحياء الجماعي، حيث الفئات المتنوعة الكثيرة من الناس مجتمعون لهذا الغرض، بل لهذه الطاعة، وحيث مظاهر الخشوع التي يتعرض لها المصلون في مثل هذه المناسبة تكون معلنة، وحظ النفس فيما قد يتم تبادله من المواعظ والنصائح بين تلك الحشود يكون كبيراً، فإن رأيت أنها قد دعتك إلى أن تذهب فتندمج معهم في قيامك وصلاتك، فتحول عن هذا الذي تدعوك إليه إلى النهج الآخر، واقبع في دارك وأغلق باب غرفتك

---

(١) في الناس اليوم من يصرّ على أن إفراد ليلة النصف من شعبان بالقيام بدعة منكرة لا أصل لها. أقول: ربما كان صومه يعتمد على حديث ضعيف جداً، أما قيامه فقد روى فيه البيهقي حديثاً مرسلاً عن عائشة وقال عنه: هذا مرسل جيد. والحديث طويل وفي آخره: ((..قال: أتدرين أي ليلة هذه؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: هذه الليلة النصف من شعبان، فيغفر للمستغفرين، ويرحم المسترحمين ويؤخر أهل الحقد كما هم)).

عليك، وأحي ليلتك بالصلاة والقراءة والدعاء خالياً، ليس معك إلا مولاك الذي يرى مقامك ويسمع دعاءك ونجواك، واذكر حديث رسول الله (ﷺ) عن السبعة الذين يظلهم يوم القيامة، يوم لا ظلّ إلا ظله، وأن فيهم: ((رجلاً ذكر الله خالياً ففاضت عيناه)) وتأمل في القيد الذي اقتضته كلمة ((خالياً)).

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن تجد نفسك بين التوجه حاجاً إلى بيت الله الحرام على سبيل النافلة، وبين أن تبقى في دارك ودويرة أهلك تعلم الناس دينهم وتدعوهم إلى الله، ونازعتك نفسك التوجه إلى أحد هذين الخيارين، فانظر - لكي تخرج من حيرتك في الأمر - إلى نفسك، وتأمل في الخيار الذي تفضله من حيث تفرّ وتثّاقل من الآخر. فلا تتردد حينئذ في التوجه إلى هذا الذي تفرُّ وتتضايق منه وفي الإعراض عن الخيار الذي تفضله وتدعوك إليه.

وأغلب الظن أنك ستجدها معرضة عن وظائفك التدريسية والإرشادية، متبرمة بها، متشوقة إلى رحلة الحج التي ستتمتع فيها برؤية الرفقة والأصحاب، وتجد أنسها في الحفلات والدعوات والمجالس التي تجمعها بهم، هذا إلى جانب الرغائب والمغانم الأخرى التي تطمع أن تحصل عليها وأن تعود بها.

ولاريب أن من شأن النفس في كل هذه الأحوال أن تستر رغائبها الذاتية هذه عنك بما قد تذكرك به من المزايا الدينية لهذا الذي تفضله وتدعوك إليه، فربما ذكرتك بالمزايا والفوائد الدينية في الحج إلى بيت الله الحرام، وربما وضعتك من ذلك أمام أحاديث كثيرة عن فضيلة الحج المبرور وأثره في محو السيئات عن صاحبه، وكيف أن الحاج يعود

من حجه كيوم ولدته أمه، ولربما أوهمتك اشتياقَها الشديد إلى رؤية بيت الله، ولثم الحجر، والالتصاق بالملتزم، والوقوف أمام مثوى رسول الله والسلام عليه، بعد طول العهد!..

وكم من أناس أصغوا من نفوسهم إلى هذه المبررات، فاستجابوا لها، دون أن يراعوا هذا الميزان الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله، فأعرضوا عن الوظائف التي أناطها الشرع بهم من أعمال ومهام دينية، أو خدمات ووظائف دنيوية، لم تجد بعد غيابهم البديل الصالح المناسب، فأعرضوا عن الأهم، انقياداً لهوى النفس في إيثار المهم عليه، ولم يتنبهوا إلى أنهم باستجابتهم لرغائبها الذاتية خسروا حتى مثوبة التوجه إلى ما هو أقل أهمية، بسبب سوء القصد، وعدم خلوص النية من الشوائب وحظوظ النفس.

ولو تأملت اليوم في الأنشطة الإسلامية الكثيرة والمتنوعة، وأتيح لك أن تتبين العوامل الخفية الكامنة وراءها، لرأيت أن أكثرها جهود مستثمرة لرغائب النفوس دائرة بالخدمة التامة لحظوظها، مستورة بغشاء رقيق من الحوافز الدينية والأنشطة الإسلامية.

ثم إن هذا هو الميزان الذي ينبغي أن يُتبع، عندما لا تستبين أفضلية أحد الأمرين بميزان الشرع.. فأما إن كانت دلالة الشرع في ذلك واضحة، فإن الأولوية في تعيين الأمر المفضّل على غيره هو الشرع. كما لو كانت له وظيفة يؤدي من خلالها خدمات مبرورة للناس، وحفزته الرغبة الصافية عن الشوائب إلى التوجه حاجاً إلى بيت الله الحرام، وتوقف ذلك على دفع رشوة لجهة ما من الجهات التي يناط بها اليوم تسهيل مهامّ الحج، فالمطلوب منه الإقلاع عن هذا التوجه،

والبقاء على رأس عمله يؤدي خدماته المبرورة للناس، سواء استثقلت نفسه الحج أو البقاء.

* * *

بقي أن تعلم أن هذا الميزان الذي يبصرنا به ابن عطاء الله، إنما يُدعى إلىالعمل به، عامة الناس من أمثالنا الذين لا يزالون يعانون من نفوس أمارة بالسوء، أي لم تقطع أشواطاً كافية بعد في طريق التزكية.

فأما الذين أشربت نفوسهم محبة الله، وتغلبت عليها مشاعر تعظيمه وخشيته، فإن الشأن فيها عندئذ أن تستثقل ما كانت تهفو إليه من الرغائب والأهواء، وأن يلذّ لها ما كانت تعافه من المشاق والتبعات، فليستجب إذن أصحاب هذه النفوس لرغائبها، مع الاحتكام دائماً إلى ميزان الشرع وحكمه.

لو خيَّر واحد من هؤلاء نفسه بين أن تتجافى عن مضجعها وهي أحوج ما تكون إلى الرقاد، وأن تستسلم للذته وتتقلب في فراشه، لأهابت به أن يقوم ويندمج فيمن مدحهم الله بقوله: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ [السجدة: ٣٢/١٦] ولأحست في ابتعادها عن فراشها الوثير بنشوة لا تعدلها أحلى ساعات الرقاد.

ولكن فلتعلم أن النفس مهما صعدت في مرقاة التزكية، وأشربت من نعيم محبة الله، وتغلبت عليها مشاعر تعظيمه وخشيته، فإن خطر انحدارها إلى ما كانت عليه من الركون إلى أهوائها والبحث عن

حظوظها، يظل قائماً. إذ النفس البشرية تظل نفساً بشرية فيما جبلت عليه من الطبائع والرغائب، ليظل معنى التكليف سارياً في كيانها، ولتبقى مؤهلات الثواب والعقاب مصاحبة لها في كل أحوالها. وإلاّ لتحولت عن طريق التزكية وأسبابها عن بشريتها، واندمجت في صنف الملائكة الذين لا يعرفون للفجور معنى ولا يحفزهم إلى الانحراف عن الالتزام بعبادة الله والنهوض بأوامره أي حافز غريزي مما يشعر به الإنسان، ولما استحقوا حينئذ أي مثوبة على طاعة، ولما داخل أفئدتهم شيء من مشاعر الخشية ولما استبدّ بها شيء من مشاعر الحنين مع الخوف من سوء المصير.

فلا يقولن قائل عن نفسه أو عن شيخه إن نفسه نالت حظها من التزكية وتحولت من عهدها السابق إذ كانت أمارة بالسوء إلى شأنها الجديد راضية مطهرة مطمئنة. فإن نوافذ الشيطان إلى النفس، أياً كانت، تظل مفتحة، ولن يتحول عن شأنه الذي أمكنه الله منه، إذ يظل يجري من ابن آدم مجرى الدم، ما دامت له أنفاس في حياته الدنيا تجوب وراء صدره.

فليحمد الله من رأى أن الله وفقه فأعتق نفسه من أسر أهوائها، وليرح نفسه عندئذ من تلمس ما تستثقله وتعافه ليختار التوجه إليه، مستبدلاً بذلك ميزان الشرع ودقائق تعاليمه وآدابه، مع النهوض بواجب الحراسة الدائمة لنفسه، وأخذها بالأسباب التي تعينها على الاستقامة على الرشد والثبات على ما قد أكرمها الله به، واضعاً نصب عينيه قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى

رَبِّهِمْ راجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦٠] وقوله عز وجل: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/٩٩].

وقد كان من شأن العارفين والصديقين من عباد الله تعالى، أنهم كلما ازدادوا سيراً في مدارج الصعود والقرب من الله، ازدادوا خوفاً من التحويل. فاللهم إنا نسألك أن تكرمنا بنعمة الاستقامة على هديك وأن تجنبنا آفة الانحراف والتحويل، بمنّك وفضلك وجودك يا أكرم الأكرمين.

* * *

الحكمة التاسعة والثمانون بعد المئة

((من علامة اتباع الهوى، المسارعة إلى نوافل الخيرات، والتكاسل عن القيام بالواجبات)).

في الناس من يتلاقون للحديث في شؤون الإسلام والمسلمين والتشاور في أمور الدعوة إلى الله، ويسهرون الليالي الطويلة في سبيل ذلك، ثم إنهم يتفرقون كلٌّ إلى مضجعه مستسلماً للرقاد إلى طلوع الشمس، وقد فاتته صلاة الفجر في ميقاتها.

وفي الناس من تكون ذمته مشغولة بفوائت من الصلوات المكتوبة، يتكاسل عن قضائها، ويشغل نفسه بدلاً عن ذلك بنوافل الصلاة كالتراويح وقيام الليل، ونحوها مما يجتمع له الناس اليوم في المساجد، في شهر رمضان وغيره من المناسبات.

وفي الناس أيضاً من يستهويهم الخروج مع من يسمون اليوم بجماعة التبليغ إلى بلدان نائية لنشر الدعوة وتعريف الناس بالإسلام، دون أن يبالي الواحد منهم بأنه قد أهمل - من جرّاء ذلك - واجب رعاية أهله ومهمة الإشراف عليهم، وربما واجب الإنفاق عليهم.

وفي الناس أيضاً من إذا خرج إلى السوق ولقي الناس، في مجال عمله المعيشي وعلاقاته الاجتماعية أو المالية بهم، قابلهم بالبشاشة والبسمة

ورقة الجانب ودماثة الخلق. حتى إذا انتهى من عمله وعاد إلى داره، طوى تلك البشاشة والأخلاق اللطيفة الوادعة، وأقبل إلى زوجته وربما أولاده أيضاً بوجه متجهم وخلق فظ، وكلمات قاسية.

يقول ابن عطاء الله: إن من علامة اتباع هؤلاء الناس - وأمثالهم كثير - أهواءهم وحظوظهم النفسية، إعراضهم عن الواجبات المنوطة بأعناقهم والمسارعة إلى النوافل التي لا حرج عليهم في تركها.

فالاجتماع على التشاور في أمر الدعوة الإسلامية والتغلب على مشكلات المسلمين من النوافل المبرورة، أما النهوض لأداء الصلاة في ميقاتها فواجب لا مندوحة عنه. فمن تقاعس عن هذا الواجب حتى فاته، ونشط في أعمال الدعوة وفي التلاقي للبحث في مشكلات المسلمين، فهو خاضع في ذلك لحظ نفسه يعوزه الإخلاص لله في عمله وجهده.

والذي يستهويه ما يراه من امتلاء المساجد بصلاة التراويح وقيام الليل ومن تسابق الناس رجالاً ونساءً إليها في مثل هذه المواسم، فيعرض عن الصلوات المفروضة الكثيرة التي فاتته واستقرت ديناً في ذمته، وينخرط في هذه الجماعات يصلي معهم التراويح أو صلاة التهجد، فهو الآخر خاضع في ذلك لحظ نفسه بعيد عن الإخلاص في ذلك لربه عز وجل.

كذلك من يحلو له الخروج مع جماعة التبليغ، إلى بلاد نائية، لنشر الدعوة إلى الله فيها وتعريف أهلها بالإسلام وعقائده (وهو نهج اختاروه وأخذوا أنفسهم به) معرضاً عن واجب الاهتمام بأهله،

والسهر على رعايتهم وتربيتهم، والقيام بواجب الانفاق عليهم، أو معرضاً عن الوظيفة الدينية أو الدنيوية المنوطة به، إنما يستجيب في ذلك لرغائبه النفسية ولأهوائه التي لبّست عليه الأمر وأبعدته عن الاحتكام إلى ميزان الشرع[١] والتحلي بالأخلاق الفاضلة في التعامل مع عامة الناس من الآداب المطلوبة والمستحبة، ولكن التحلي بها في مجال التعامل مع الأهل من الواجبات التي تدخل في حقوق الزوجة على الزوج، ومع ذلك فكثيرون هم الذين يتجملون في الأسواق ومع عامة الناس بالأخلاق الملائكية، حتى إذا رجع أحدهم إلى داره واستقبلته زوجته بالاستبشار والترحاب، لم تر في وجهه وتصرفاته من تلك الأخلاق الملائكية إلا النقيض: إن مما لا ريب فيه أن صاحب هذا النهج غير مثاب على أخلاقه الملائكية مع الناس، لأنه منقاد إلى ذلك بدافع من أهوائه النفسية ومصالحه الشخصية، وأنه معرض للعقاب على سوء أخلاقه داخل داره مع زوجته وأولاده، لأنه أهمل بذلك حقاً افترضه الله لهم عليه.

ولعل من أهم ما تدل عليه هذه الحكمة، أن اتباع الهوى لا يتمثل بالضرورة في ارتكاب المعاصي والتورط في المنهيات. بل كثيراً ما يتمثل ذلك في غطاء من الطاعات والقربات وفضائل الأعمال، وعلامة

---

(١) لست أنتقص بهذا من قيمة جماعة التبليغ أو أتهمها بما لا يليق، بل المظنون فيها أنها لا تبتغي في أعمالها شيئاً أكثر من مرضاة الله، ولكن القائمين عليها بحاجة إلى أن يضبطوا أنشطتهم بمزيد من الدراية بأحكام الشرع وآدابه وإلى أن يقبلوا إلى العلم بالدين بمقدار ما يقبلون إلى أنشطة الخروج دعاةً إلى الله.

ذلك ألا يراعي صاحب هذه الطاعات والقربات في أعماله سلّم الأولويات المرسوم في أحكام الشريعة الإسلامية.

كأن يضحي بمصالح الدين في سبيل مصالح المال، أو كأن يضحي بالضروريات في سبيل الحاجيات، أو أن يضحي بالحاجيات في سبيل التحسينيات.

ومن المعلوم أن سائر الدرجات المرسومة في سلم مقاصد الشريعة الإسلامية مشروعة ومقررة في دين الله عز وجل، ولكن كلاً منها مشروع ومقرر في مكانه ورتبته التي عينها الشارع له. فمن تجاوز بها أو بشيء منها الحدود التي ضبطها الشارع بها، فقد حوّل بذلك ما هو مشروع في أصله إلى ما ليس بمشروع، وإنما يكون الدافع إلى ذلك، الجنوح إلى وحي الشهوات والأهواء، فإن لم يكن الدافع ذلك، فهو إذن الجهل بقواعد التنسيق بين أحكام الشريعة الإسلامية، عند ظهور التعارض بينها وعدم إمكان التوفيق والجمع بينها، وليست المغامرة في عملية التقديم والتأخير وفي سبيل حلّ التعارض بين أحكام الشريعة الإسلامية، دون معرفة بأصول هذه العملية، بأقل سوءاً من الإقدام على ذلك بدافع من اتباع الرغائب والأهواء، وإنما يتم تجنب الوقوع في هذا المحظور بوسيلتين اثنتين: علمٍ وحال.

أما العلم فأعني به التبصّر بقواعد التعارض والترجيح، والوقوف على ما يسمى بسلّم الأولويات في مجال تصنيف أحكام الشريعة الإسلامية، ومجال ذلك من علم أصول الفقه مبحث مقاصد الشريعة الإسلامية، وذلك بعد معرفة عقائد الإسلام والاصطباغ بها.

وأما الحال - وإنما يأتي دوره بعد العلم - فأعني به فراغ القلب من التعلق بالأغيار، سواء على وجه المحبة لها أو الخوف منها أو الاهتمام بها.

وقد علمت أن السبيل إلى ذلك كثرة ذكر الله والإكثار من مراقبته وتجنب الوقوع في المحرم وأكل الحرام جهد الاستطاعة.

ولاحظ ما عبرت به من كلمة «التعلق»، أي فالمطلوب هو تحرر القلب من التعلق بالأغيار، أما التوجه إليها على سبيل الاستخدام لها لقضاء الحاجات والوصول بها إلى الغايات، فذلك ما لا ضير فيه ولا مندوحة للإنسان منه.

فإذا أحرز المسلم ضوابط العلم، وتحقق بهذه الحال، فلن يقع إذن في المغبّة التي يحذر منها ابن عطاء الله، لن يسارع إلى النوافل معرضاً عن الواجبات، ولن يهمل الضروريات سعياً وراء الحاجيات أو التحسينيات، وستقصيه عن ذلك كوابح العلم بأحكام الشرع، وستجنبه آفةَ الاستجابة لأهوائه نعمةُ الحال التي وصفتها لك إذ يمتعه الله بها.

* * *

الحكمة الموفية تمام التسعين بعد المئة

((قيد الطاعات بأعيان الأوقات، كيلا يمنعك عنها وجود التسويف، ووسّع عليك الوقت كي تبقى حصة الاختيار)).

تنقسم الطاعات -كما هو معلوم- إلى واجبات ومندوبات. أما الواجبات منها فمقيدة بأوقات محددة، وأما النوافل والمندوبات فمنها ما هو مقيد بأوقات ومناسبات كالفرائض، كصلاة الضحى، وكصلاة التهجد، وسنة الوضوء، وتحية المسجد، والوتر عند من يرى استحبابه لا وجوبه، وكصيام الأيام البيض وست من شوال. ومنها ما هو مطلق غير مقيد بوقت ولا مناسبة، كنافلة الصلاة المطلقة، وكنافلة الصوم المطلق.

وفي هذا التنوع حكمة باهرة يلفت ابن عطاء الله النظر إلى جوانب منها.

إن الطاعات التي تحتل الدرجة الأولى من الأهمية عند الشارع جل جلاله، هي تلك التي افترضها الله على عباده، وكلها، أوجلها، مقيد بأوقات محددة كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، وزكاة الفطر، وزكاة المال، والفدية والكفارات.

فلماذا قيدت بأوقاتها، وهلاّ تعلق الوجوب بها، دون تقييد لها بوقت؟

لو فُرضت ولم يقيَّد النهوض بها بوقت محدد، لحل التسويف محل التوقيت، وشأن التسويف التأجيل إلى غير ميقات محدد، وعندئذ تتدخل رغائب النفس وعوامل الدعة وطبيعة الكسل، لاستغلال هذا الانفتاح الزمني الذي لا حدّ له، لصالحها، فيضمحل بذلك معنى الوجوب، وينسخه عملياً سلطان التسويف.

من أجل ذلك اقتضت الحكمة أن يرتبط وجوب النهوض بهذه الطاعات، بمواقيت حددها الشارع جل جلاله لها.

لعلك تقول: فها هي ذي فريضة الحج، لم يحدد لها الشارع جل جلاله ميقاتاً معيناً كالفرائض الأخرى. فمهما سوّف المكلف بها، مع العزم على أدائها، فقد خرج بذلك من عهدة التكليف.

والجواب: أن للحج خصيصة ينفرد بها لا توجد في الفرائض الأخرى، بل هما خصيصتان اثنتان: إحداهما تعود إلى مصلحة الحاج وتتمثل في اللطف به، والأخرى تعود إلى مصلحة الحجيج إذ ينعقد شملهم ويتكامل جمعهم في البيت الحرام وفي منى والبقاع الأخرى.

أما تلك التي تعود إلى مصلحة الحاج، فبيانها ما قد علمت أن الله جل جلاله قيّد هذه الفريضة بالاستطاعة، إذ قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧/٣] وقد علمت أن الاستطاعة تتكامل بجوانب عدّة، كالاستطاعة الجسمية، والاستطاعة المالية، والاستطاعة المتعلقة بأحوال الطريق.. وهذه الجوانب عرضة

للتفاوت ما بين عام وآخر. فربما كانت وجوه الاستطاعة متحققة في أدنى مراتبها لهذا العام، ولكن المتوقع أن تزداد درجتها علواً وقرباً إلى الكمال في العام القادم، إما من حيث القدرة الجسدية أو الكفاية المالية أو الأمن في الطريق، فكان من لطف الله بالعبد، ومن مقتضى تقييد وجوب هذه العبادة عليه بالاستطاعة، أن يُفْسَحَ له في ميقاتها، وأن يكون أميرَ نفسه في اختيار الزمن الذي يتوقع أن تكون جوانب استطاعته أوفى وأقرب إلى الكمال، على ألا يستغل هذا اللطف الرباني الذي روعيت فيه مصلحته، للتسويف الذي لا غاية له إلا التسلل من مسؤولية الوجوب.

وأما تلك التي تتعلق بمصلحة الحجيج إذ يجتمعون في أماكن المناسك وملتقى أدائها، كمكان الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، وحيث ترمى الجمار، فقد علم الله عز وجل أن أداء هذه الفريضة لو قيد بأول زمان الاستطاعة لدى المكلف، دون توسيع لميقاتها على النحو الذي أوضحته لك بأن لا يملك الانتظار إلى حيث يزداد استطاعةً في وجوهها كلها، لاقتضى ذلك أن تتجه من كل بلدة وصقع جمهرة كبرى من الناس في وقت واحد إلى أداء هذه الفريضة، نظراً لتوفر الاستطاعة لديهم، فتزدحم بهم أماكن المناسك وملتقياتها، بحيث لا يتاح لهم أداؤها والتوجه القلبي لها على الوجه المطلوب، سيما وقد علم الله أن المسلمين يزدادون مع الزمن ولا ينقصون، وأن الإسلام سينتشر في المعمورة كلها.

فاقتضت الحكمة الربانية المقرونة دائماً مع رحمة الله وألطافه، أن يمتّد أمد الاستطاعة، حتى وإن تكاملت جوانبها، إلى حيث يتوقع

المكلف توافر القدرة وامتداد الاستطاعة إليه، ضمن مساحة من السنوات قد تقل وقد تكثر، حسب ما يتوقعه المكلف ويغلب على ظنه، وبذلك تتكاثر فرص الاستطاعة وتتعدد أزمنتها، فتتفرق الجمهرة الكبرى بينها وتتقاسمها الفرص الزمنية المتعددة، ويتيسّر عندئذ تلاقي المجموعات المتفرقة في أماكن النسك دون كبير صعوبة ولا حرج.

* * *

غير أن الشارع جل جلاله ترك لك، مع تقيد الطاعات بمواقيت محددة لها، فرصة للاختيار، أي لاختيار الزمن الذي يناسبك، فوسع لك من مواقيتها، ولم يحصرك منها في دقائق ضيقة.

قيدها بأوقات محددة، كي لا يتركك لفتنة التسويف الذي قد يبدّد معنى وجوبها عليك، كما قد بينت لك.

ووسع لك في الأوقات التي قيدها بها، كي يجنبك الحرج الذي قد يتسبب عن ضيق الزمان الذي وقتت به، ويمدّك بفرصة اختيار الوقت المناسب لك والمتفق مع ظروفك ومشاغلك.

ألا ترى كيف تناط بك فريضة الصلوات في أوائل أوقاتها، ثم إنها تمتد إلى القدر الذي تقتضيه الحكمة بالنسبة لكل منها، كي تجد في تلك السعة العون الذي تنشده، والزمن الذي يتفق مع الحال التي أنت فيها والمشاغل التي تقيدك. على أن الأفضلية منوطة بأدائها في أوائل أوقاتها كما هو معلوم.

ومثل الصلاة سائر الفرائض الأخرى، كزكاة المال وزكاة الفطر، والأضحية، سواء ذهبنا إلى القول بوجوبها أو إلى القول بندبها.

ومن الواضح أن فريضة صوم رمضان مستثناة من عموم هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، فإن الصوم معيار، كما قال الفقهاء، لزمانه وميقاته، لا يتأتى فيه تقديم ولا تأخير، وإنما الذي اقتضى ذلك، السرُّ الذي أودعه الله في شهر رمضان دون غيره، فكان لابدَّ للصوم أن يتحقق داخل هذا الوعاء الزمني لا يُستبدل به غيره.

* * *

وأما النوافل، فقد علمت أن منها ما هو مقيد بأوقات محددة كالفرائض التي تحدثنا عنها. ومنها ما هو مطلق غير مقيد بزمن.

أما ما هو مقيد منها، فأكثرها مقيد بأسباب تتمثل في أحداث، لا بمجرد ظروف وأزمان كسنة الوضوء، وسنة تحية المسجد، وكصلاة الكسوف والخسوف، والعيدين، وصلاة الاستخارة. فإن سنيتها إنما شرعت لأسبابها الزائدة على مجرد الزمن والتي جعلها الله معرّفاً لها. ومن ثم فإن سنيتها تغيب بمغيب أسبابها، كما هو مقرر في مكانه من المصادر الفقهية.

غير أن منها ما هو مرتبط بمجرد الزمان، أي جعل الله من دخول المواقيت التي شاءها الله سبباً لسنيتها، دون أن يكون ثمة سبب آخر لها، كصلاة الضحى، وكصلاة التهجد. فالشأن في هذا النوع الثاني من النوافل كشأن الفرائض التي مرّ ذكرها تماماً، من حيث التأقيت، ومن حيث التوسيع لمنح العبد فرصة الاختيار.

فوقت الضحى مثلاً يبدأ مع ارتفاع الشمس من مشرقها قدر رمح برأي العين، ثم إنه يمتدّ إلى قبيل دخول وقت الحرمة الذي يعقبه ظل الزوال.

ووقت صلاة التهجد يبدأ بعد اليقظة من النوم في أي وقت من الليل، ويمتد وقتها إلى دخول وقت صلاة الفجر.

أما النفل المطلق، وهو ما ندب الله عباده إليه دون تأقيت له بزمن، فهو معيار مدى محبة العبد لربه ومدى تعظيمه له.

لم يفرضه عليه، إذ لو فرضه عليه وألزمه به، فلربما يكون الحامل له عليه خوف العقاب، ولم يقيده بزمن خاص بعينه، إذ لو قيده به، فلربما تحول العوائق العارضة دون إمكان أدائه في ميقاته، فتفوته بذلك فرصة التعبير عن مدى حبه لله تعالى وسعيه لبلوغ رضاه.

فكأن الله تعالى جعل من النوافل المطلقة عن قيود الزمان، ساحة يرتع فيها أحباء الله عز وجل، دون تضييق ولا تحديد، ليجعلوا من ذلك متنفساً لمشاعرهم ودليلاً ناطقاً على أن الزمن في حياتهم ليس إلاّ فرصة للتسبب به إلى القرب منه وبلوغ مرضاته.

ولذا ورد في الحديث القدسي المعروف، قوله جل جلاله: «... ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه...».

لم يقل: يتقرب إليّ بالفرائض، لأن أداء الفرائض قد يكون لضرورة تجنب العقاب، أما الإكثار من النوافل فلن يكون إلا لسائق الحب لله أو لحادي الشوق إليه ورغبة المثول أمامه، وتحقيقاً للذة مناجاته والأنس به.

الحكمة الحادية والتسعون بعد المئة

((علم قلة نهوض العباد إلى معاملته، فأوجب عليهم وجود طاعته، فساقهم إليه بسلاسل الإيجاب، (عجب ربك من قوم يساقون إلى الجنة بالسلاسل))).

الناس، من حيث عوامل نهوضهم إلى عبادة الله والالتزام بأوامره، ثلاثة أقسام.

فالقسم الأول منهم أولئك الذين أنهضهم إلى طاعته وعبادته، محض عبوديتهم لله ويقينهم بما قد ترتب عليهم من حق خدمته وواجب شكره، فهؤلاء هم صفوة عباد الله عز وجل، وهم قلة، ويتناقصون مع الزمن.

والقسم الثاني منهم أولئك الذين أنهضهم إليها يقينهم بحسنها واقتناعهم بعظيم جدواها وجميل آثارها، لكل من الفرد والمجتمع، مع إيمانهم بأنها إنما تنزلت عليهم شرائع من عند الله.

والقسم الثالث منهم أولئك الذين أنهضهم إليها الطمع في الثواب والخوف من العقاب، وأكثر الناس المؤمنين بالله من هذا القبيل، وهم من الناجين والمقبولين إن شاء الله.

ولا شأن لنا في هذا المقام بالقسم الرابع منهم، وهم الذين أخلدوا إلى الأرض واتبعوا أهواءهم وآثروا دنياهم ونسوا أو تناسوا عقباهم[1].

فيقول ابن عطاء الله: لما علم الله أن أكثر الناس محجوبون عن رؤية ما يصلحهم ويسعدهم برغائبهم النفسية ونزواتهم الغريزية، وعاجل مشتهياتهم، بحيث لو تركهم لهداية العقل وحده وحوافز الفطرة الإيمانية الكامنة في كيان الإنسان، إذن لتغلبت عليهم حوافز النزوات، ودواعي الأهواء، ولأعرضوا عن النظر والتأمل فيما يمليه عليهم العقل ويرشدهم إليه العلم.. كان من لطف الله ورحمته بهم أن ساقهم إلى سبيل الرشد والسعادة بعزائم الأوامر والنواهي، ودفعهم إلى التوجه لما فيه خيرهم بقوارع الإلزام والوجوب.

ولعل هذا الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله يذكرنا بحكمة الوالد وهو يرعى صغاره ويسهر على تربيتهم وتوجيههم، فإذا رأى تغلب الطيش عليهم وانسياقهم إلى مزالق السوء والفساد، وعَجْزَ مداركهم الغضّة عن معرفة ما فيه خيرهم وصلاحهم، حوّل حواره معهم ونصائحه لهم إلى أمر وإلزام.

لسنا هنا بصدد تشبيه، فلله المثل الأعلى، ولكن لأمر ما يقرن الله بين طاعة العبد ربه، وطاعته لأبويه، ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾ [الإسراء: ١٧/٢٣] والحكمة من ذلك، والله أعلم، أن ندرك من هذه المقارنة أن أصول التربية في جوهرها واحدة، إلا أن الله أناط مسؤوليتها بالأبوين بالنسبة

---

(١) اعتمدت في هذا التقسيم على ما ذكره، سيدي الشيخ أحمد زروق، عند شرحه لهذه الحكمة، انظر صفحة ٣١٦ من كتابه شرح الحكم.

للصغار الذين لم يبلغوا سنّ الرشد بعد، ولم يتأتّ لهم بعدُ فهْمُ عبوديتهم ومملوكيتهم لله، ولم تتهيأ عقولهم الغضّة بعدُ لإدراك معنى الانقياد لأمره والخضوع لسلطانه، على أساس من اليقين بالغيب المحجوب عن حواسهم، فكأن الأبوين ينوبان، في هذه المرحلة، عن الله في تربيته وتوجيهه. حتى إذا نضج عقله وتكامل وعيه، ونما استعداده لمعرفة الغيب والإيمان به، تحول الخطاب المتجه إليه من الأبوين إلى الخطاب المتجه إليه من الله، ووقفت به تعاليم الدين على المعين المتمثل في عبودية الناس جميعاً: آباء وأمهات وأولاداً، رؤساء ومرؤوسين، لله عز وجل. فعندئذ يتلقى تعاليمه وتوجيهاته مباشرة من الله، أي دون وساطة الأبوين، وإن كانت شرعة البرّ بهما والانقياد لأوامرهما مستمرة غير منقطعة.

والمهم إن منهاج التربية التي يتلقاها العبد من ربه واحد لا يختلف، في كلا هاتين المرحلتين، وإن اختلف الأسلوب، وتدخلت الواسطة في المراحلِ الأولى.

إذن فعنصر الإلزام والإيجاب، لابدّ منه، في علاقة العبد بربه، نظراً إلى أن سلطان أهوائه ونزواته النفسية يحجبه في كثير من الحالات عن التبصر بمصالحه وعن معرفة الأضرار التي قد يتعرض لها، كما أن هذا العنصر ذاته لابدّ منه في علاقة الصغير بأبويه، نظراً إلى أن مداركه العقلية لم تنضج بعد ليعتمد عليها في إدراك مضارّه ومصالحه.

والمقصود أن سلاسل الإيجاب من الله عز وجل إنما تسوق الإنسان إلى ما فيه خيره وسعادته في عاجل أمره وآجله، فاعجب لمن لا يتجه إلى حيث يتمتع برغائبه ومصالحه وأسباب سعادته، إلا بسلاسل القسر

والإرغام، وهو كامل الرشد ناضج الوعي، قد تجاوز مرحلة الطفولة وطيش المراهقة.

وتعبيراً عن هذا الاستغراب قال رسول الله (ﷺ): ((عجب الله من أقوام يقادون إلى الجنة بالسلاسل))[1] وقد قاله في حق المشركين الذين أسروا يوم بدر، فكان أسرهم هو السبيل إلى إسلامهم وخلاصهم من شقاء الكفر وعقابيله.

ونسبة العجب في الحديث إلى الله، إنما هي على سبيل المشاكلة، كقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ٢/١٥] وكقوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣/٥٤].

والمعنى الذي تعبر عنه هذه النسبة الآتية على غير بابها، استثارة أذهان الناس إلى العجب والاستغراب من هذا الأمر. كأنه يقول: ألا تعجبون من أناس يشيحون بوجوههم عن مولاهم ويعرضون عما فيه خيرهم وصلاحهم، فلا يُقبلون إليه لينعموا وليسعدوا إلاّ بالقسر والإرغام؟

ومن المهم أن نعلم أن سلاسل الإرغام ليست محصورة في الأحكام القسرية التي يوجبها الله على عباده، بل قد تتمثل في ابتلاءات ومصائب تسوق أصحابها إلى عاقبة من السعادة والخير، ما كان لهم أن يصلوا إليها أو أن يتجهوا إليها لو لم تقدهم إليها سياط تلك الابتلاءات، وليس فينا من لا يذكر في حياته نماذج لهذا النوع من الابتلاءات.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، ورواه أبو داود، وأحمد من حديث أبي هريرة، ورواه أحمد في المسند أيضاً من حديث أبي أمامة الباهلي.

ولقد كانت غزوة بدر التي استُدرِج إليها المسلمون من حيث لا يريدون، مثالاً بارزاً لهذه السلاسل التي تحدث عنها رسول الله، فلقد أفلت من أيدي الصحابة الذين خرجوا مع رسول الله، العيرُ الذي كانوا يودون الحصول عليه، وطلع عليهم في مكانه النفير الكبير المدجج بأسلحة لا قِبَلَ لتلك القلة من الصحابة بها. وتصيدهم هذا الواقع الذي اختاره الله لهم وفاجأهم به، فسيقوا إلى التعامل معه سوقاً، وقد حيل بينهم وبين ما خرجوا للحصول عليه من مغانم العير التي لا صعوبة في الوصول إليه.

ولكن فماذا كانت عاقبة هذا الذي ساقهم الله إليه؟

كانت عاقبة ذلك نصراً فريداً من نوعه، تسلسلت وتفرعت عنه انتصارات المسلمين في سائر الغزوات التي تلتها، وثماراً من المغانم بلغت أضعاف ما كانوا يؤملونه من الحصول على ذلك العير. وصدق الله القائل: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَيَقْطَعَ دابِرَ الْكافِرِينَ﴾ [الأنفال: ٨/٧].

* * *

ولكن، فما العبرة التي ينبغي أن ترقى إليها مداركنا، في هذا الذي يقرره ابن عطاء الله؟

إذا اتضح ما قلناه في معنى هذه الحكمة، فإن من أهم ما يترتب على إدراكنا لها، أن ننقاد إلى تنفيذ الواجبات التي يكلفنا الله بها،

بدافع اليقين بأنا إنما نعثر من خلال ذلك على مصالحنا، ونحقق به أسباب سعادتنا، وأن مردّ كل ما يلزمنا الله به من واجبات يرغمنا على تنفيذها ومحرمات يحذرنا من الوقوع فيها بل والدنو منها، إلى أن نضمن لأنفسنا سعادة العاجلة والعقبى في حياتنا.

وعندئذ يخجل أحدنا من أن يجد نفسه يسعى بإرشاد من الله إلى ما به صلاحه، وينقاد من خلال هدي الله وتعاليمه إلى ما فيه سعادته ورغد عيشه وطمأنينة باله، ثم يطلب منه، مع ذلك، أجراً على استجابته لهديه، ومثوبة على قبوله لنصحه.

ولقد أوضحت لك هذا المعنى في أكثر من مناسبة مرت، وقلت لك إن الذين ينقادون في سلوكهم لمعنى عبوديتهم لله، إنما يطيعونه ويعبدونه أداءً لحق العبودية لله في أعناقهم، ولا يرون أن من حقهم أن يطلبوا منه على ذلك أي جزاء، وكيف يتأتى أن يطلب العبد المملوك من سيده أجراً على ما يجب عليه القيام به من خدمة سيده وأداء حق عبوديته له.

فكيف إذا علم العبد مع ذلك أنه إنما يؤمر من قبل مولاه بما فيه صلاح شأنه هو، وبما يحقق له أسباب نعيمه وسعادته ورغد عيشه؟!..

إن المنطق يقتضي أن يتقدم العبد بالشكر لله والثناء عليه، إذ هداه إلى ما فيه صلاحه وخيره، وجذبه عما فيه شقاؤه وهلاكه، لا أن يطالب الله بالأجر على توفيقه له في الاستجابة لما قد هداه إليه.

غير أن هذا لا يعني أن يعلن العبد استغناءه عما قد أطمعه الله به من الحصول على جنته. فقد سبق أن قلت لك: إن عبودية الإنسان لله

تقتضيه أن يسأله النعيم الذي وعده أو أطمعه به، وأن يستعيذ به من العذاب الذي توعده به أو حذره منه. وقد كان هذا دأب رسول الله (ﷺ) ودأب أصحابه والربانيين من السلف الصالح.

ولكنهم كانوا يسألون الله جنته ورضوانه، على وجه الأمل في الصفح عنهم والمغفرة لهم وعلى سبيل التكرم منه جل جلاله عليهم والرحمة بهم، موقنين ومعلنين أنهم لا يستحقون شيئاً من ذلك، بجهودهم وأعمالهم. وقد سبق أن ذكرت لك في بيان هذا المقام حديث رسول الله (ﷺ): ((لن يُدخل أحداً عملُه الجنة)).. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ((لا. ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة..))[1].

ثم إن ابن عطاء الله، زاد هذا المعنى من فضل الله على عباده تأكيداً في الحكمة التالية.

* * *

(١) متفق عليه ورواه أحمد وكثير من أصحاب السنن من حديث عائشة وأبي هريرة، وقد سبق تخريجه.

الحكمة الثانية والتسعون بعد المئة

((أوجب عليك وجود خدمته، وما أوجب عليك إلا دخول جنته))

أي إن ظاهر ما قد تفهمه من أوامر الله وتكاليفه التي يخاطبك بها، أنه إنما يوجب عليك من خلال ذلك، النهوض إلى خدمته، وكلمة ((الخدمة)) هذه توحي إلى الذهن أن المخدوم بحاجة إلى هذه الخدمة، وأن فائدتها عائدة إليه، فكأن التكاليف الإلهية الصادرة من الله إلى الإنسان، تنطوي إذن على فوائد تعود إلى الله عز وجل.

غير أن هذا وهم باطل، لا يجوز أن يحفل به أو يقف عنده من عرف معنى ربوبية الله وألوهيته، وعرف معنى عبوديته لله عز وجل.

إن من أسماء الله الحسنى ((الغني)) وقد قال الله تعالى عن ذاته: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٤٧/٣٨]، وقال عز وجل: ﴿يا أَيُّها النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ٣٥/١٥].

فإذا عرفت أن الله هو الغني الحميد، وأنه غني عمن خلقهم ثم تفضل عليهم بمننه التي لا تحصى، فإن التكاليف التي خاطب بها عباده آمراً وناهياً، إنما تترجمها دعوة الله لهم إلى جنته، فهو إذ يأمرهم، إنما يأمرهم باتخاذهم السبيل الموصل إلى جنته.. وهو إذ ينهاهم، إنما ينهاهم

عن التورط في المفاسد التي تحجبهم عن جنته وتزج بهم في عذابه وسخطه.

فإن قلت: فهلا أدخلهم جنته دون أن يحملهم في السبيل إليها هذه التكاليف؟ وهلا وقاهم من ناره وعذابه، دون أن يشرط عليهم لذلك التقيد بأوامره والابتعاد عن نواهيه؟

والجواب أن ضرورة الانقياد للأوامر وتجنب النواهي، ليست آتية من أن الله جعله شرطاً لبلوغ جنته والبعد عن عذابه، وإنما هي آتية من أن علاقة الناس بعضهم مع بعض في حياتهم الدنيا هذه، لا تستقيم على نحو سليم يحقق الخير لهم جميعاً، إلا إن التزموا بالتعاليم التي خاطبهم الله بها ووجههم إلى الأخذ بها. فهو إذ يأمرهم أو ينهاهم، إنما يهديهم إلى النهج الأمثل للنهوض بعمارة الأرض وإقامة أسباب معايشهم فيها، ولو تأملت لرأيت أن الشرائع التي يأخذ الله بها عباده، إنما تهدف إلى تهذيب النفس الإنسانية وقطع شرّتها وحجزها عن حوافز رعوناتها.

ولو ترك الناس في علاقاتهم الاجتماعية ومساعيهم التعاونية، لرغائبهم وحرياتهم الشخصية، دون وازع يرتبط بترغيب وترهيب، إذن لتغلبت دوافع أهوائهم ورعوناتهم على حوافز مشاعرهم الإنسانية، ولانقاد كل منهم لوحي أنانيته فيما يعامل به إخوانه، وإذن لعادت العلاقات التعاونية والاجتماعية بينهم مصدراً للشقاء، بدلاً من أن تكون وسيلة سعادة وخير.

فاقتضى الحال أن يصدر الله لهم التعاليم التي يجب أن يأخذوا أنفسهم بها، وأن يلزمهم بها ويقرنها بمؤيدات الترغيب والترهيب،

لتشيع فيما بينهم ثمرات أخوتهم الإنسانية وليتحقق من علاقة ما بينهم نسيج السعادة والوئام وبوسعك أن تتبين هذا كله في قول الله عز وجل: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُول إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/٢٤] وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/٩٧].

غير أن في الناس من يواصل السؤال، ويتّبع الأمر ليطلع على عوامل العوامل، وليقف على ما وراء الأسباب وأسباب الأسباب، فيقول:

فهلاّ ترك الله الناس كما كانوا في ظلمات العدم، ولماذا ابتعثهم إلى ساحات هذا الوجود الذي يفيض بكل هذه الآفات، ولاسيما قد علم بكل ما سينوؤون تحته من أعباء الأهواء والرعونات والأنانيات؟

ولكي نقطع دابر هذه السلسلة التي لا يوجد ما يوقفها عند أي حدّ ما دام الدافع فيها يتمثل في البحث عن العلة، ثم عن علة العلة، ثم عن علّة علّة العلة، وهكذا دواليك، يجب أن ألفت النظر إلى الوهم الكبير الذي يقع فيه من ينجرفون وراء أوهامهم في افتراض أن لله عز وجل غاياتٍ فيما يخلقه من أشياء وفيما يقضي به من أحداث، فهو يتوصل به إليها، كما هو شأن الإنسان إذ يوسط لغاياته التي يهدف إليها سلسلة من الوسائط والأسباب التي لابدَّ أن يستعين بها. وهو - كما تعلم - مظهر من مظاهر عجزه الذي يقتضيه الاستعانة بسلّم الأدوات والأسباب لبلوغ أهدافه. فمن أجل ذلك كان من دأب الناس أن يسأل الواحد منهم صاحبه، عندما يجده منهمكاً في عمل، عن الغاية التي ينشدها من وراء عمله، إذ لو لم تكن له من وراء ذلك غاية لنسب في

عمله ذلك إلى العبث، ونظراً إلى أن العاقل ذا الرشد من الناس منزه عن العبث، فقد كان لابدَّ من افتراض وجود غاية في ذهنه يتوسط بهذا العمل المنهمك فيه إليها.. وهذا الشأن مظهر - كما قلت لك - لعجز الإنسان عن بلوغ غاياته وتحقيق أهدافه، إلا بعد الاستعانة لذلك بالوسائط والأسباب.

ففي الناس من بلغ بهم الجهل إلى حدِّ قياسِهِمُ الخالقَ على عباده ومخلوقاته!..

إذا كان الإنسان من العجز بحيث لا يستطيع أن يبلغ غاياته، إلا بعد استعانته بسلسلة من الوسائط والأسباب، إذن فالله عز وجل هو أيضاً ينبغي أن يكون من العجز كعباده، إذا قضى أمراً فلابدَّ أن يستعين لبلوغه بمثل ما يستعين به الإنسان من الوسائط والأسباب!.. ومن ثم يحق لصاحب هذا الجهل والوهم أن يتجه إلى الله بالسؤال ذاته الذي يتوجه به إلى الناس من أمثاله: لماذا خلق الله المكونات؟ ولماذا خلق الإنسان؟ ولماذا ألزمه بما ألزمه به من التكاليف؟.. إلى آخر هذه السلسلة التي لا نهاية لها، مادام السائل يعاني من الجهالة العمياء التي تجعله يضع الخالق في مصاف مخلوقاته، وينسب إليه من العجز ما هو منسوب إليهم.

ولكن إذا صحا هذا السائل إلى معنى الألوهية في ذات الله تعالى، وعلم أنه جل جلاله خالق كل شيء، وأنه هو لا غيره خالق القوى والقدر في الأشياء، ومن ثم فإنه لا يحتاج لخلق ما يشاء إلى وساطةِ معين، أمسك عن السؤال عن العلل الكامنة وراء أفعال الله وأحكامه، إذ إن أفعاله وأحكامه ليست معلولة بعلل، كما قد أوضحت لك،

ولكن بوسعه أن يسأل عن الفوائد والنتائج الحميدة المنبثقة عنها، وهي ما يسمى بالحكمة، فأفعال الله إذن تتصف بالحكمة وإليها الإشارة في قوله عز وجل: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٣٢/٧] ولكنها لا تخضع لسلطان علة غائية، يستعين - والعياذ بالله - بأفعاله تلك إليها.

وإذا صحا الجاهل إلى هذه الحقيقة، مثُل أمام قول الله عز وجل بكل طواعية واستسلام وفهم: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٢٣]. إن كل ما أوضحته لك من فرق بين الخالق والمخلوق في مسألة ارتباط الأفعال بالعلل والأسباب، مطوي في هذا البيان الذي يشع - كما ترى - بجلال الربوبية.

فإذا عاد يقول: فأنا أسأل عن الحكمة لا عن السبب، ما الحكمة الناتجة من خلق الله الإنسان؟ فلابدَّ أن أحيله عندئذ إلى قرار الله القائل: ﴿ إِنِّي جاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٢/٣٠] تلك هي مشيئة الله، نفذها بخلق مباشر منه، أي دون حاجة إلى الاستعانة بالوسائط والأسباب، كما هو شأن البشر.

وخلاصة معنى خلافة الإنسان عن الله في الأرض، أن يضع الله بين يديه ميزان عدالته وحكمته وقدرته وعلمه، ويجهزه بالمدارك والقدرات الفكرية والعلمية التي تعينه على فهم هذا الميزان وكيفية تطبيقه والعمل بمقتضاه، ثم يكلفه بأن يقضي بين بني جنسه في مختلف شؤونهم المعيشية وعلاقاتهم الاجتماعية، بحكمه وبمقتضاه. إن من الواضح أنه إذ ينهض بتوجيه بني جنسه إلى هذا الميزان، ويعمل على إقناعهم بضرورة الاحتكام إليه، فإنما يفعل ذلك باسم الله، ويحملهم على الخضوع لذلك الميزان، بتفويض من الله، فهذا هو باختصار معنى خلافة

الإنسان عن الله في الأرض، وبوسعك أن تطلع على العقد المبرم في هذا بين الله وبين هذه الخليقة التي كرمها فمتعها بمسؤولية هذه الخلافة في قول الله عز وجل:

﴿وَالسَّماءَ رَفَعَها وَوَضَعَ الْمِيزانَ ۞ أَلاّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ ۞ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ﴾ [الرحمن: ٥٥/٧-٩].

ومن المعلوم أن الله كما وضع بين يدي هذه الخليقة المكرمة المتميزة عن سائر مخلوقاته الأخرى، هذا الميزان الذي ينظم حياتها الفردية والاجتماعية ويضبطها بضوابط العدالة والرحمة، فقد وضع في حياة البهائم وسائر أصناف الحيوانات الأخرى موازين أخرى تتناسب مع طبيعة كل منها، وتقيم علاقات ما بينها على أسس النظام والمرحمة ومقومات العيش وتحقيق أسبابه.

غير أن الفرق بين الإنسان وسائر الحيوانات الأخرى في ذلك، أن الله أخضع حياة سائر الحيوانات العجماوات، على اختلاف أصنافها، للميزان الذي قضى به لهم، عن طريق الغريزة والانقياد الحتمي، فهي تنفذ تعاليم النظام الذي قضى به في حياتها، وتخضع لبنوده دون مشيئة منها ولا علم بها.. أما الإنسان فقد قضى الله، تكريماً وتمييزاً له، أن يمتعه بالعقل الذي يبصره بجدوى الميزان الإلهي الذي أنزله إليه واختاره له، ثم أن يحيله إلى اختياره بعد تكليفه بالاحتكام إليه، فإن شاء التزم وألزم إخوانه به، فادخر له الله على ذلك المثوبة والأجر، وإن شاء انصرف عنه واستبدل به، فتوعده على ذلك بالعقاب.

ومن هنا كان الإنسان دون غيره من الحيوانات الأخرى، هو المتميز بالخلافة التي شرفه الله بها، على الرغم من أن الله جهز حياة سائر

الحيوانات على اختلافها بالميزان، أو النظام، الذي يضبط حياتها وعلاقة ما بينها وينظم سلسلة استمرارها ويحقق ضمانات العيش لها.

ذلك لأن الإنسان يتولّى القضاء في ذلك، بسلطان من الله، بين بني جنسه، أما الحيوانات العجماوات، فتنقاد إلى ميزان الله ونظمه دون قرار ولا شعور ولا اختيار.

وقد سبق أن فصلت لك القول في معنى خلافة الإنسان عن الله في الأرض، فأحيلك إن احتجت إلى المزيد من البيان، إلى ذلك التفصيل.

فإذا عاد السائل بعد هذا البيان، إلى سؤاله، بل إلى سلسلة أسئلته قائلاً: لماذا خلق الله الإنسان؟ فقل له: إن الله لم يجعل خلقه للإنسان واسطة إلى أيّ غاية مما تتخيله. أما الحكمة التي ترتبت على خلقه له، فهي أنه تشرف بمسؤولية الخلافة عن الله، وذلك من خلال العمل بالميزان الذي أنزله عليه، وواجب السهر على رعايته وإقناع الناس بضرورة الاحتكام إليه.

ثم إن الله قرر، من خلال حكم منفصل، أن يثيب الطائعين الذين نهضوا بمسؤوليات هذه الخلافة في حياتهم الدنيا، وأن يعرض العاصين الذين أهملوا المسؤوليات التي شرفهم الله بحملها، للعقاب الذي توعدهم الله به.

وليس شيء من هذه الأحكام والقرارات الربانية، وسيلة إلى غاية كما قد يتوهم الجاهلون الذين يقيسون الخالق على المخلوق، ويساوون - في هذا - بين الإله وعباده.

* * *

الحكمة الثالثة والتسعون بعد المئة

((من استغرب أن ينقذه الله من شهوته، وأن يخرجه من وجود غفلته، فقد استعجز القدرة الإلهية، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾ [الكهف: ١٨/٤٥] **))**

للشيطان ألوان من الخداع والمكر، ينتقي منها ما يصلح لحال من يضع همّه في العمل على إغوائه، فله إلى العباد والزهاد منها اللون الذي يراه مناسباً لهم، وله إلى العلماء والمرشدين والدعاة إلى الله، لون آخر يرى أنه هو المناسب لهم. وله إلى الشاردين عن صراط الله، المنقادين وراء شهواتهم اللون الأنسب الذي يختاره لهم.

وعن هذا اللون الأخير الذي يصطاد به الشيطان ضحاياه، يتحدث ابن عطاء الله في هذه الحكمة.

يصحو أحدهم من غمرة شروده عن أوامر الله ووصاياه، ويشعر بالرغبة في أن يخرج من أودية تيهه وأن يعود فيصطلح مع مولاه عز وجل، وينقاد لتعاليمه وإرشاداته، ولكنه يشعر في الوقت ذاته بوطأة أهوائه وشهواته، وهيمنتها عليه، ويجد نفسه أسيراً تحت سلطانها.. وعندئذ يوسوس إليه الشيطان، منتهزاً فرصة شعوره هذا، بأنه أضعف من أن يقاوم رغائب شهواته هذه، ويؤكد له بأنه ليس أكثر من سجين

في فلكها، وبأنه سيظل خاضعاً لحكمها، مستجيباً لأوامرها، وربما استخرج له الشيطان من وقائع حياته الكثيرة الماضية، ما يجعله شاهداً على صدق حديثه له، كأن يذكره بمرات كثيرة دعته رغائبه النفسية فيها إلى ما لا يتفق مع قرار العقل وحكمه، فاستخذى مستسلماً لسلطان رغائبه وأهوائه، عاجزاً عن الانقياد لعقله.

وإنما يبتغي الشيطان من وسواسه هذا، أن يبعث في كيان هذا الإنسان مشاعر اليأس من أن يجد نفسه متحرراً من أسر شهواته التي تشرد به عن حكم العقل وعن شرائع الدين. ومن شأن اليأس إذا استبدّ به أن يعود به، بعد الصحو الذي انتابه، إلى غمرة شروده وإلى التخبط في تيهه، نظراً إلى أنه المصير الذي لا بديل عنه.

فما الذي يحمي الإنسان من الانخداع بهذا الوسواس الشيطاني؟

إن الذي يحميه منه أن يتذكر قدرة الله ولطفه، وأن يعلم أن الله هو الذي أودع في النفس البشرية رغائبها وأهواءها، كما قد أودع فيها فطرتها الإيمانية ورغائبها العلوية السامية، أليس هو القائل: ﴿وَنَفْسٍ وَما سَوّاها ۞ فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾ [الشمس: ٩١/٧-٨].

وإذا علم المؤمن ذلك، فلابدَّ أن يتطلع إلى الحكمة المترتبة على هذا الذي قضى به الله عز وجل. وبوسعي أن ألفت نظرك إلى حكمتين اثنتين في هذا الذي قضى الله به:

الحكمة الأولى: إن النوازع الروحانية السامية في حياة الإنسان، تشكل أحد جناحيه فقط في سلم الرقي إلى مرضاة الله، أما جناحه

الثاني فهو غرائزه وشهواته الحيوانية، فهو بهما معاً يرقى ويرتفع، وينهض إلى مستوى التكريم الذي رشحه الله لبلوغ مرتبته.

بتجاوبه المحدود مع غرائزه الشهوانية هذه، يستطيع أن يتعامل مع حياته الترابية فوق الأرض وأن يعمرها فوق الأرض وأن يعمرها على النهج الذي رسمه الله له.

وبفضل تجاوبه المحدود مع غرائزه الشهوانية، يتمكن من الاستجابة لحاجاته الروحية ووظائفه الفطرية والإيمانية.

وإنما تتحول الغريزة الحيوانية في حياة الإنسان إلى سلاح بيد الشيطان، عندما تتجاوز حدّ التوازن مع نوازع الفطرة وأشواق الروح.

فإذا طغت هذه الغريزة، وتجاوزت حدّها المشروع، فإنما ذلك لعوامل تسبب فيها الإنسان ذاته.. وكما يتاح للإنسان أن يتسبب في طغيان الغريزة الشهوانية في كيانه، يتاح له بالقدرة ذاته أن يتسبب في ضبطها وإعادتها إلى الحد السليم.

وإذا كان الشيطان هو الذي يغري الإنسان بأن يذهب في الاستجابة لشهواته إلى حدّ الطغيان، فإن الله هو الذي يعينه في لجمها وإيقافها عند حدودها المشروعة، وإنما يتوقف الأمر على أن يستنجد بالله ليعينه في لجمها، كما استسلم من قبل للشيطان ليسلطها بطغيانها عليه، ألا ترى إلى قول الله عز وجل: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠/٧] وإلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١/٧] وإلى قوله جل جلاله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ

آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٧].

الحكمة الثانية أن من لطف الله بعبده أن يذكره دائماً بضعفه وعجزه، ليقوده ذلك إلى التوجه إلى ربه، يسأله ليعطيه، ويستنجد به لينجده، ويستعين به ليعينه.

ومن مظاهر ضعف الإنسان، تسلط غرائزه الشهوانية عليه، في كثير من الظروف والحالات، بحيث تختفي أمامها كوابحه العقلية، وتشلّ قدرته الإرادية، وإذا تأملت، رأيت أكثر الناس يتقلبون في أسر شهواتهم، بعيداً عن ضوابط العقل وتدابيره.

فشأن المؤمن بالله، إذا تنبه إلى ضعفه هذا، ورأى خطر طغيان الشهوات كيف يدنو إليه ويحدق به، وأدرك عجزه عن لجمه ومقاومته، أن يفرّ إلى الله جل جلاله يستنجد به ويلجأ إليه ويدعوه أن يردَّ عنه غائلة أهوائه وجموح رغائبه.

وشأن الله عز وجل أن ينجده فيما استنجد به من أجله، وأن يدخله في كلاءته وحرزه، وأن يستجيب دعاءه فيقيه من شر شهواته وأهوائه.

واعلم أن الناس كلهم متساوون في هذا الضعف، خاضعون لسلطان هذه الحكمة، يستوي في ذلك الرسل والأنبياء والصديقون وعامة الناس، وهل في الناس كلهم من لا ينضوى تحت القرار الرباني الشامل: لا حول ولا قوة إلا بالله؟ غير أنهم يختلفون حسب اختلافهم أو تفاوتهم في الفرار إلى الله والالتجاء إليه وفي مدى تجردهم عن أوهام حولهم وقوتهم، مع الاستسلام المطلق لحول الله وقوته.

انظر إلى حديث يوسف عليه الصلاة والسلام لربه، وهو يعلن له عن ضعفه وبالغ عجزه، أمام الإغراء الذي يواجهه من امرأة العزيز، وكيف يشكو إليه تغلب لواعجه الغريزية عليه، إن لم يتداركه بحماية من لدنه: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ١٢/٣٣].

ذلك هو شأن الإنسان أياً كان، وها هو ذا يتبدّى في حال سيدنا يوسف وكلامه وشكواه لربه، فانظر بعد ذلك إلى شأن الله عز وجل، وقد تجلّى بعد هذه الشكوى الصادرة من يوسف إلى ربه: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [يوسف: ١٢/٣٤].

وإنها لَسُنَّةٌ ماضية في حق عباد الله جميعاً، فما من إنسان عرف ضعفه وأدرك عجزه عن الاستقلال بتدبير أموره، وعن التغلب على شهواته وأهوائه الجانحة، فالتجأ إلى الله بصدق واستنجد به، يسأله العون والتأييد، إلا وأدركه العون وجاءته النجدة من عند الله، فحرره من أسر نفسه وأقدره على التغلب على شهواته الجانحة.

ولو تتبعت تراجم الصالحين الربانيين من عباد الله، لرأيت أن كثيراً منهم كانوا في الصدر أو الشطر الأول من حياتهم شاردين عن صراط الله وهديه، مستعبدين لشهواتهم وأهوائهم، ثم إنهم رغبوا في الاستقامة والإنابة إلى الله عز وجل، وأدركوا ضعفهم وعجزهم عن التحرر من أسر رغائبهم وأهوائهم الغريزية، بعد أن طال استسلامهم لها، واشتدّ تحكمها بهم، فالتجؤوا إلى الله وقد تبرؤوا من أوهام حولهم وقوتهم، يسألونه التأييد والعون، ويشكون إليه الفاقة والعجز، فاستجاب الله لهم ونصرهم على أنفسهم، وحررهم من غوائلها، وما

هي إلا أيام حتى أصبحوا مضرب المثل، في تاريخنا الإسلامي، في الاستقامة والعلم والصلاح، وغدوا موئل الناس في الهداية والإرشاد. ولعلك تعلم أن منهم إبراهيم بن أدهم، وفضيل بن عياض، وبشر الحافي، وعبد الله بن المبارك.

وحصيلة القول: أن من كان يعتمد على نفسه في التأبي على أهوائه والتحرر من شهواته، لابدَّ أن يدركه اليأس، عندما تطول منه المحاولة دون جدوى، وأن من كان يعتمد على الله في ذلك، موقناً عجزه التام عن القيام بأمر نفسه، وأن لا حول له ولا قوة إلا بالله عز وجل، فلن يتسرب إليه اليأس قط.

ذلك لأن الأول معتمد على نفسه، وقد علم ضعفه واكتشف عجزه، فلابدَّ أن ينتهي به الأمر عند جدار اليأس، ولأن الثاني لا يعتمد إلا على قدرة الله، مع ثقته برحمته، ويقينه باستجابته لدعائه، فمن أين يتسرب اليأس إليه؟

والاستغراب ليس أقل سوءاً من اليأس، وكما أن المتبرئ من أوهام حوله وقوته والمعتمد على قدرة الله وفضله، لا يتسرب إلى كيانه اليأس من أن ينقذه الله من شر نفسه، فكذلك لا يطوف بذهنه الاستغراب من أن يتفضل الله عليه فيكرمه بذلك، ولو بعد سنوات طويلة من الفسوق واللهو والعصيان.

* * *

الحكمة الرابعة والتسعون بعد المئة

((ربما وردت الظُلَمُ عليك، ليعرِّفك قدْر ما منَّ به عليك))

الظُلَم جمع ظلمة، والمراد بها ظلمات المعاصي والشهوات والرغائب الغريزية. وتتنوع الدلائل التي تحملها إليك هذه الظلمات، حسب تنوع آثارها. فإن كان من آثارها الاستئناس بها والركون إليها، فإنها تحمل دلالة الطرد من رحمة الله وعنايته. وإن كان من آثارها الخوف منها والتبرم بها، والفرار منها إلى الله عز وجل، فإنها تحمل عندئذ دلالة اللطف من الله بك وجاذب التقريب إليه، وإن كان من آثارها الشعور بالمسكنة والضعف وشكوى العجز من التغلب عليها إلى الله عز وجل، فإنها تحمل عندئذ دلالة التأديب كما قال سيدي الشيخ أحمد زروق.

والعاصي أياً كان لابدَّ أن يتعرض لواحدة من هذه الدلالات.

وابن عطاء الله لا يتعرض في هذه الحكمة للحالة الأولى.. حالة استئناس العاصي بمعصيته وركونه إليها وتجنيده لها. وهي – كما قلت لك – تحمل دلالة الطرد من رحمة الله ولطفه. وإنما يتعرض لبيان الحالتين الأخريين، والفرق بينهما يسير، إنه ،أي العاصي، في كلتا الحالتين يتلقى من الله تعالى ما يعرّفه بدقيق لطفه به وبعظيم منته عليه.

وليس مصدر ذلك عين المعصية، وإنما مصدره الآثار الناجمة عنها، وهي في الحقيقة ليست ناجمة عن ذات المعصية، وإنما هي ناجمة عن تصادم المعصية التي ارتكبها العاصي، مع مشاعره الإيمانية المتمثلة في محبة الله وتعظيمه والمخافة منه.

وبيان ذلك أن المعاصي، أياً كانت أنواعها، ظلمات أو ظُلَم، كما قال ابن عطاء الله، والمشاعر الإيمانية التي تهيمن على القلب والمتمثلة في محبة الله وتعظيمه والمخافة منه، أنوار تشع في جنباته، ولا يتعايش النور مع الظلام في محيط واحد، فإن تلاقيا نتج عن ذلك شعور بالضيق والاستيحاش من شأنه أن يبدد في نفس العاصي شعوره بلذة المعصية، فيفرّ عندئذ من ضيقه ووحشته إلى رحاب الله، يستجير به مما يعانيه ويسترحمه لحاله.

ومن شأنه عز وجل أن يتلقاه بالمرحمة والقبول، وأن يجيره من كربه الذي جاء يستجير به منه، وأن يقهر ظلمات أهوائه وعصيانه بأنوار هدايته وإيمانه، كما ذكرت لك ذلك وأوضحته في شرح الحكمة السابقة.

فيعود العاصي عندئذ مثقلاً بالمنة التي تفضل الله بها عليه، ثم يعود مثقلاً بمنة أخرى ربما تكون أجلّ من الأولى، هي إطلاع الله إياه على لطفه به وتحببه إليه من خلال رسالة استجابته لدعائه وإنقاذه من ظلمات عصيانه.

وابن عطاء الله إنما يشير في حكمته هذه إلى هذه المنة الثانية التي ربما تكون أجلّ من الأولى، ألا تراه يقول: «ليعرّفك قدر ما منّ به عليك» بدلاً من أن يقول: ليكرمك بما منّ به عليك.

فإكرام الله إياك بمننه ونعمه، تفضل كبير منه عليك، ولكن التفضل الأكبر منه عليك أن يجعل من إكرامه لك رسالة ينبئك فيها بلطف بك، ويتحبب بها إليك.

وبوسعك أن تدرك هذا الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله، وأن تعرف مدى قدر هذه المنة من الله على العبد، إذا قارنت بين من كانت ظلمات الأوزار التي انحطّ فيها سبباً لاستئناسه بها وركونه إليها وحبه لها، ومن كانت هذه الظلمات نفسها سبباً في وحشته منها وكراهيته لها ورغبته الشديدة في أن يتحرر من أسرها. إذ الأول وكله إلى نفسه الأمارة بالسوء، فلم تزدد إلا إقبالاً على المعصية وركوناً إليها، وأما الثاني فإنما أوحشه الله منها، وكرهها إليه، على الرغم من تورطه فيها، لطفاً به وتحبباً إليه.

وانظر، كم يتجلى هذا اللطف الذي يتحبب به الله إلى العصاة من عباده، في هذه الآيات التي خاطب الله بها إبليس، بعد أن قال له هذا الثاني: ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٣٩-٤٠]، فقد ردّ الله عليه بقوله: ﴿هَـذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۞ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٤١-٤٢].

إذ معنى قوله: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان، إن الذين أيقنوا بعبوديتهم لي واتخذوني ولياً لهم من دون سائر المخلوقات، سأمتن عليهم بالتوبة من المعاصي بعد تورطهم فيها، وسأكره إليهم الفسوق والعصيان حتى وإن أغريتَهم بهما وجررتَهم إليهما. وسأريهم من

دلائل لطفي بهم ومحبتي لهم ما يجعل ولاءهم لي وإن أخطؤوا في حقي، وما يجعلهم يقلعون عن عصيانهم مهما عادوا فتورطوا فيه.

وانظر كيف استثنى البيان الإلهي أولئك الذين يستمرؤون المعصية عند ارتكابها، فيركنون إليها ويأنسون بها، ولا يشعرون بما يحرجهم منها، فقال عز وجل: ﴿إلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٤٢].

ولعلك علمت أن المقصود باتباعهم له، اتخاذهم له ولياً لهم من دون الله. فينقادون لمكره وإضلاله عن بينة ورضا، ويستجيبون لما يدعوهم إليه عن طواعية وحب. وليس المقصود باتباعهم له أن يتورطوا مرة أو مرات فتزل بهم القدم في المنزلقات التي يضعها في طريقهم.

بل مهما زلت القدم بالمؤمن في هذه المنزلقات، فساقه ضعفه بالانكسار إلى باب الله، يسأله مغفرته ويستدرّ رحمته، فإن الله يكرمه برحمته ويمتن عليه بغفرانه، ويعود الشيطان من سعيه خائباً، وإلى تجارته خاسراً.

فسبحان من جعل من ثمرات المعاصي سبباً للطفه بالعاصي.

وسبحان من جعل من لطفه ورحمته بعباده، رسالة بشارة لهم وتحبب إليهم.

وسبحان من جعل من سائر تقلبات الإنسان وأحواله، فرصة اصطلاح معه وإقبال إليه وفرصة بلوغ إلى ما شاء من نعمه وآلائه.

وسبحان من استثنى من هذه التقلبات والأحوال كلها، حالة العتوّ والاستكبار عليه، إذ يتباهى العاصي بعصيانه ويتبجح بسوء سلوكه

وفعاله، فقد قضى أن يكون المستكبر مطروداً مـن رحمتـه، محرومـاً مـن مغفرته، وأن يذهب ضحية استكباره، مخلّـداً في صغـار مـن مقـت اللـه وعذابه.

* * *

الحكمة الخامسة والتسعون بعد المئة

((من لم يعرف قدر النعم بوجدانها، عرفها بوجود فقدانها))

ما المراد بمعرفة قدر النعم؟

لعلك تظن أن المراد بها أن يعرف صاحبها مدى احتياجه إليها، وأوجه استفادته منها، فإذا أقبلت إليه فرح بها وهش لها، وذهب كل مذهب في المحافظة عليها وحراستها من الطامع والمستجدي.

ذلك هو فهم أكثر رجال الدنيا وتجارها، لمعنى معرفة قدر النعمة. فإذا كانت النعمة مالاً أو عقاراً أو تجارة، قيل عن صاحبها إنه يعرف قدرها، إذا كان شديد التعلق بها كثير السهر على رعايتها، ضنيناً بها على الطامعين والمحتاجين.

وإذا كانت النعمة عافية، قيل عن صاحبها إنه يعرف قدرها، إذا كان كثير الفرح والمباهاة بها، يرعى في سبيل المحافظة عليها نظام طعامه وشرابه، ويقظته ومنامه، ويخضع نفسه، في سبيل حراستها، بين الحين والآخر، لتحاليل وفحوصات شاملة.

وإذا كانت النعمة أسرة من زوج وأولاد يشيع بينهم الحب والوئام، قيل عن رب هذه الأسرة، إنه يعرف قدرها، إذا كان كثير الإكرام لها والإنفاق عليها، والاعتزاز بها.

غير أن شيئاً من هذا ليس هو المعنى المراد هنا بمعرفة قدرة النعمة.

إنما المراد بها أن يعلم صاحب النعمة مدى فضل الله في إسدائها إليه، وأن يدرك أن السبيل إلى استبقائها وتحصينها، أن يتوجه إلى الله بالشكر عليها، على أن يعلم أيضاً أن شكره عليها لا يتمثل في الكلمات التقليدية التي ترددها الألسن في المناسبات وعند السؤال عن الأحوال، وإنما الشكر المطلوب تسخير النعمة للوظائف التي خلق الإنسان للقيام بها.

فمن أدرك ذلك، ووضع إدراكه هذا موضع التنفيذ من حياته، كان عارفاً قدر النعمة محافظاً عليها.

ولتعلم أن الإنسان مهما سهر على تحصين تجارته وحمايتها بالطرق الفكرية والمادية من الخسائر، فلن يكفي ذلك وحده سبيلاً لحمايتها، كذلك نعمة العافية، ونعمة الدار والأسرة، ونعمة الأمن وطمأنينة العيش، كل ذلك لا يجدي لحمايته والإبقاء عليه مجرد الاعتماد على الأسباب المادية التي تعدّ جامعاً مشتركاً فيما ينهض به المؤمن وغيره.

وإنما يتمثل الحصن الحقيقي الواقي لوجود هذه النعم كلها من الزوال، في ربطها بالمنعم وتسخيرها لما قد خلق الإنسان من أجله، وهو، كما قلت لك، المعنى الحقيقي للشكر، على أن اتخاذ الأسباب المادية المعروفة مشروعة ومطلوبة، ولكنها لا تبلغ أن تكون هي وحدها الضمانة لبقائها وحمايتها من الأخطار والآفات.

* * *

إذا تبين هذا، فإن الشأن في الإنسان إذا وفدت إليه النعمة، أن يذهب في الإقبال إليها، والاحتفاء بها، والفرح والزهو بها، مذهباً ينسيه فضل المنعم بها عليه، ويشغله عن التوجه إليه بالشكر عليها، وربما تجاوز ذلك إلى الطغيان بها واستخدامها فيما يسخط الله.

وهذا الشأن الغالب على الإنسان هو الذي يسميه البيان الإلهي كفران النعمة، وهذا المعنى المراد بهذه الكلمة، كلما جاءت مقارنة بالشكر، مثل قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٧/٤٠] ومثل قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ٣١/١٢].

وهو المراد بها في قوله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْراً وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ﴾ [إبراهيم: ١٤/٢٨].

ولاريب أن من جنح عن الشكر إلى الكفران، فقد عرّض النعمة التي متعه الله بها للزوال، أياً كان نوع تلك النعمة. وهي سنة من سنن الله في عباده نصّ عليها البيان الإلهي في أكثر من موضع، من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَها اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١٦/١١٢].

وكما ينطبق هذا على حال الأفراد، ينطبق أيضاً على حال الأمم والجماعات.

ولا يبعثنك على الشك في هذه السنة الربانية، ما قد تراه من حال أفراد أو أمم يتقلبون في نعم الله وقد أخذ منهم الطغيان مأخذه،

وأعرضوا عن التعرف على المنعم، فضلاً عن التوجه إلى شكره، ونعمهم باقية، وأمنهم مستتب. فإن من عادة الله أن يمهل العبد أو الأمّة، ويبعث لهذه أو ذاك، النذير تلو النذير، لتقوم الحجة وتزول المعذرة، أو ليستدرجهم في مزيد من الكفران، ثم إن استلاب النعمة يكون على أعقاب ذلك، ألا ترى إلى قول الله عز وجل: ﴿ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [الرعد: ١٣/٣٢] وإلى قوله عز وجل: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٢٢/٤٨].

وإذا تأملت في حال الأمم ومعاملة الله لها، رأيت مصداق هذه السنة الربانية، دون أي اضطراب أو خلف، فقد سادت مزدهرةً بنعم الله، وظلت ردحاً من الزمن، تطغى بها وتتقلب منها في حالة كفران، ثم إنها بادت في الميقات المحدد لذلك في علم الله.

وإذا تأملت في حال الأشخاص والأفراد، رأيت القاعدة ذاتها، فما أكثر الذين أغدق الله عليهم من نعمه وآلائه، فاستبد بهم عامل الطغيان بها، وطافت برؤوسهم نشوة السكر بها، فأمهلهم الله وأرسل إليهم النذر وأيقظهم إلى قوارع النصح والتحذير، ثم أهلكهم في الميقات المحدد في علم الله.

ألا ترى إلى حال قارون ووصف الله له والمراحل التي مرّ بها: مرحلة التمتيع بنعمة المال، ثم مرحلة الكفران والطغيان، ثم مرحلة النصح والتذكير، ثم أخيراً مرحلة الأخذ والإهلاك، ودونك فاقرأ الآيات التي يحدثنا الله فيها عن قارون وخبره، تجد نفسك من سيرته

أمام هذه المراحل التي مرّ بها، ولابدَّ أن يمرّ بمثلها كل من يعيد في نفسه سيرته من الاستكبار والطغيان.

* * *

إذن هذا هو شأن الإنسان، إذا تخلّى عنه وازع الدين الحق، وغابت عن بصيرته هويته التي تنطق بواقع عبوديته لله، وتُعلمه أن ما به من نعمة فمن الله، وما قد يمسه من مصيبة أو كرب فهو أيضاً من الله، ذاك يفد إليه بفضله، وهذا ينتابه إيقاظاً وتأديباً له، أو تنبيهاً له إلى قيمة العافية والنعمة عندما يتيه عن التنبه إلى قيمتها.

إذن فما السبيل إلى أن تفد إليك النعمة ثم لا تتخلى ولا تنصرف عنك؟..

سبيل ذلك أن تشكر الله عليها، ومعنى شكرك الله عليها، أن تعرف حقه عليك فيها فتؤديه حقه جهد استطاعتك كاملاً غير منقوص، وألا تجعل منها حجاباً يشغلك عن المنعم، وملهاةً تنسيك ذاتك وتصرفك عن القيام بالمهام التي أوجبها الله عليك وخلقك من أجلها.

فإن أنت فعلت ذلك: لم تطغك النعمة، بل زادتك تذللاً لله وشعوراً بحقيقة عبوديتك له، ولم تلْهُ بها عن الله، بل اتخذتها سبيلاً إلى المزيد من مرضاة الله، فإنه عز وجل سيديم فضله عليك ويزيدك من نعمه وآلائه، دون أن يحمّلك غصص الحساب عليها يوم القيامة، وهذا هو وعده الذي قطعه عز وجل على ذاته العلية في قوله: ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٤/٧].

ولكن فما العلاج الذي إن أخذ الإنسان به نفسه، تحرر من آفات الطغيان بالنعمة ومن مصيبة نسيان المنعم؟

العلاج أن يتمتع - بعد إيمانه الحقيقي بالله - بذخر من محبته وتعظيمه، وإنما يكون ذلك بالإكثار من ذكره، أي تذكره، كما مرّ بيانه وتأكيده أكثر من مرة، وقد قلت لك من قبل إن من أيسر سبل ذكر الله على النفس أن تربط كل نعمة تفد إليك بإلهك الذي أرسلها إليك ومتعك بها. فإن أنت فعلت ذلك، اهتاجت بين جوانحك عوامل محبة الله، إن كانت لا تزال راقدة في كيانك بعد.

إن هذا الذخر القلبي الذي يتزايد بالغذاء الذي تمدّ القلب به من ذكر الله عز وجل، هو الذي يلجم نفسك عن الجنوح إلى الطغيان بالنعمة، ويوقظك دائماً إلى تذكر المنعم ورؤية سابغ فضله عليك.

واعلم أنك إن واصلت السير في هذا الطريق، وأخذت نفسك بهذا العلاج لا تملّه ولا تتحول عنه، يبدلك الله بالسكر الذي يتطوح به الطغاة إذ يتقلبون بنعم الله وآلائه، السكر بمشاعر التقلب في فضله، ثم السكر بحبه والشوق إليه.. تسكر من النعمة بما تراه فيها من مظاهر رحمة الله بك وتفضله عليك، فيسوقك ذلك إلى سكر آخر هو السكر بحبه والتعلق بذاته والحنين إلى رؤيته.

إنني أرى الساعة نعمة الأمطار السخية المتواصلة التي يكرمنا الله بها في شامنا هذه، بعد سنوات من الجفاف أعقبتها صلاة استسقاء، وفقنا الله لتكرارها مرتين، فأفرح من ذلك فرحتين اثنتين:

إحداهما: الفرحة بالنعمة التي ستخضر بها الأرض، وتفيض بها الأنهار، ويتكاثر منها رزق الإنسان وعشب الأنعام، ويشيع بحمد الله من جراء ذلك الرخاء.

الثانية: الفرحة بالرسالة التي تحملها إلينا من الله هذه الأمطار، بل الخيرات التي تهمي إلينا من السماء، إذ إننا لنقرأ فيها آيات الرحمة من الله بهذه الأمة، بل إننا لنقرأ فيها آيات المحبة.. محبة الله لعباده هؤلاء، وهل يرزق الله عباده المؤمنين به، من السماء والأرض، إلاّ لأنه يحبهم؟ وإن من أجلّ ثمار هذه الفرحة الثانية، التي هي أجلّ من الأولى، أن نبادل إلهنا هذا حباً بحب.

فتلك هي ثمرة هذا العلاج إن أخذنا أنفسنا به، ومن ثم فهو السبيل إلى أن نتحرر عن السكر الذي يحجبنا عن الله، لنتمتع بالسكر الذي يأتي نتيجة التمتع بفضل الله، ونتيجة الشعور بمحبة الله. وإنهما لسُكْرانِ اثنان، كما قال ذاك الذي أنعم الله عليه، فكان يرتشف من كأسيهما معاً:

سُكْرانِ، سُكر هوىً وسُكر مُدامةٍ فمتى يُفيقُ من به سُكرانِ؟

وإنما مراده بسكر الهوى السكر بمحبة المنعم، ومراده بالسكر الثاني مشاعر التقلب في مظاهر فضل الله والتمتع بآلائه وإنعامه.

ويعبر عن هذا المعنى ذاته قول الآخر:

لي سَكْرتان، وللندمان واحدة شيء خُصِصْتُ به من بينهم وحدي

إنهما السكرة بالنعمة، والسكرة بصاحب النعمة، على أن السكرة بالنعمة ليست لذاتها، وإنما هي من حيث كونها وافدة إليه من الله.

فاللهم اجعلنا ممن يرتشف من كأسيك: كأس نعمك وآلائك، وكأس محبتك والشوق إليك. واجعل اللهم سكرنا بمحبتك أبلغ وأبقى من سكرنا بنعمك. راجين وآملين أن تديم نعمك كلها علينا، حتى نظل مشدودين إلى ما تحمله إلينا في تضاعيفها من رسائل رحمتك بنا وحبك لنا وعفوك لزلاتنا.

ونسألك اللهم أن تعرفنا نعمك بدوامها، وأن لا تعرفنا إياها بفقدها، وأن تجعلنا ممن يحيون في نعمة، ويتقلبون في نعمة، ويرحلون إليك في نعمة، مع التوفيق لدوام شكرك على النحو الذي يرضيك عنا.

* * *

الحكمة السادسة والتسعون بعد المئة

((لا تدهشنّك واردات النعم عن القيام بحقوق شكرك فإن ذلك مما يحط من وجود قدرك)).

كثيراً ما يخطر في بال العبد أن معنى الشكر الذي أوجبه الله على عباده، أن يقدّموا إلى الله من جلائل الطاعات وعظيم القربات، ما يكافئ نعمه التي يتفضل بها عليهم، ولكنه ينظر، فيجد أنهم أضعف من أن يقدموا إلى الله شيئاً يقع أي موقع من الشكر على نعمه، قلَّت أو كثرت صغرت أو عظمت. لأن الطاعة التي يتقرب بها العبد إلى الله، ليشكره بها، إنما هي من فضل الله عليه، فهو الذي أقدره عليها ووفقه إليها، وشرح صدره لها. فهي إذن نعمة من نعم الله عليه تحتاج بدورها إلى شكر الله عليها. ومهما حاول أن يشكر الله على تلك النعمة، فلن يتمكن من ذلك إلا بفضل ومعونة من الله له، فيغدو الشكر بحاجة بدوره إلى الشكر، وهكذا.. ونتيجة ذلك أن شكر العبد لربه، بالمعنى الحقيقي للشكر، أمر مستحيل لا يتأتى تحقيقه.

وإذا أردنا بالشكر في هذا المقام، المعنى الذي نقصده من شكر الإنسان صاحبه على المعروف الذي أسداه إليه، تنفيذاً لوصية رسول

الله (ﷺ): ((من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه)) فهو أمر مستحيل عقلاً، لما قد بينته لك.

غير أن المعنى المراد بشكر العبد ربه، على نعمه التي يسديها إليه، شيء آخر، يختلف عن معنى شكر الناس بعضهم لبعض.

وخير تعبير عنه، قريب للأفهام أن نقول: إنه عدم الطغيان بالنعمة، وقد عبر البيان الإلهي عن الشكر بهذا المعنى، وذلك في قوله حكاية لنا عما خاطب به بني إسرائيل: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ [طه: ٢٠/٨١].

وإذا كان الطغيان - وقد عرفت معناه - مما يمكن للإنسان أن يتلبس به، وأن يصدر منه، فنقيضه إذن مما يمكن للإنسان أيضاً أن يتلبس به ويصدر منه، وهو المراد هنا بالشكر، إذ إن المراد بشكر الله ألا يطغى العبد بنعمه.

فإذا تلقى العبد من ربه النعمة، عالماً بأنها صادرة إليه من لدنه، ولم يُزْهَ ولم يستكبر بها، ولم يستخدمها فيما يسخط الله عز وجل، بل استعملها فيما يرضيه، فقد شكر بذلك الله على تلك النعمة.

وكلما أوغل العبد بنفسه في مجال الاعتراف بعجزه عن أداء حقوق الله وعن شكره عليها، ازداد بذلك بعداً عن الطغيان وأسبابه، ومن ثم فإنه يزداد بذلك شكراً لله عز وجل.

كأن يذعن بقلبه ويعترف بلسانه أنه أعجز من أن يؤدي جزءاً من حق الله عليه، وأنه مهما جند أعضاءه للطاعات والقربات، ومهما سخر النعم التي أسداها الله إليه لما يرضيه، فلسوف يظل عاجزاً عن شكره بعيداً عن التمكن من أداء أي جزء من حقوقه.

إنه بهذا الموقف الذي يتخــذه يصطبــغ بكــامل معنــى العبوديــة للــه، وهي نقيض الطغيان الذي يحذر الله منه، ونقيض الطغيــان هــو الشــكر الذي يطلبه الله منك ولا يطلب منك مزيداً عليه.

إذن فشكر العبد ربه ليس أداء لحق ترتب للرب على العبـد، وأنـى للعبد ذلك!.. وإنما هو إذعان من العبد بحقوق الرب عليه، وإقـرار منـه بعجـزه عـن الوفـاء بتلـك الحقـوق، مـع الانقيـاد لـه في اتبـاع أوامـره، والانتهاء عن نواهيه.

وحصيلة القول: أن أصدق الناس شكراً لله عز وجـل، مـن تخلـى عـن أوهام حوله وقوته، ونسب الفضل في كل ما يجده من توفيق ويناله من نعمة إلى الله عز وجل.

وقد روى بعضهم عن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام أنـه قـال: يا رب، كيف أشكرك، وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلا بنعمة ثانية تنعم بها علي؟ فأوحى الله إليه: إذا عرفت عجزك هذا، فذلــك هـو الشـكر الذي أريده منك. وفي رواية أخرى: إذا عرفت أن النعمة مني، رضيت منك بذلك شكراً[1] .

* * *

لعلك عرفــت الآن مــا يعنيــه ابـن عطـاء اللـه بقولـه: ((لا تدهشـنك واردات النعم عن القيام بحقوق شكرك..)).

---

(١) انظر هذا الخبر ونحوه في إحياء علوم الدين لحجة الإسـلام الإمـام الغزالـي، ٤/٨٤ وفي شرح الحكم للعالم الجليل الشيخ أحمد زروق ص ٣٢١.

إنه يتوقع ممن يرى نفسه يسبح من نعم الله وآلائه في بحر لا شاطئ له، أن يشكو العجز عن شكر الله عليها، فيدهشه الأمر، ويعود مستشكلاً أمر الله لعباده بالشكر، ولعله يقول في نفسه: كيف يأمرهم الله بما لا قِبَل لهم به ولا قدرة لهم عليه؟

يقول ابن عطاء الله، محذراً من الوقوع في أسر هذه الدهشة:

لا تحطّ من قدرك، وقد سما الله بك إلى مقام التكريم والتمكين، مستسلماً للدهشة من أن تقف موقف الشاكر لله على نعمه التي أغدقها عليك. صحيح أنك لا تملك أن تفي حق أصغر نعمة أسداها الله إليك، لأنك، بكل ما يمكن أن تقدر عليه وتوفق إليه، ملكه. ولكن ألا تعلم أن الله جعل اعترافك بهذا العجز وإعلانك عنه، أغلى من كثير من النعم التي تفضل بها عليك؟.. ألا تعلم أن الله جعل حمد الحامدين له أفضل من النعمة التي يحمدونه عليها؟..

إذن، ففيم الدهشة، وقد علمت أن الله جعل عجزك عن الشكر شكراً له، بل جعل اعترافك بهذا العجز أجلّ عنده من النعم التي تفضل بها عليك، وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها» فقد جعل الله حمد الآكل والشارب أجلّ من نعمة الأكلة أو الشربة التي أسداها إليه، إذ كان حمده له سبب رضاه عنه، وهيهات أن تبلغ نعمة الأكل والشراب درجة التسبب لذلك.

وقد روي عن سهل بن عبد الله رضي الله عنه قوله: ((ما من نعمة إلا والحمد أفضل منها، والنعمة التي ألهم بها الحمد أفضل من الأولى لأن الشكر يستوجب المزيد))[١] .

وكان عمر بن عبد العزيز يقول: ((لم ينعم الله على عبد نعمة، فيحمده عليها إلا كان حمده أفضل من نعمته)).

والقدر الذي رفع الله الإنسان إليه، فيما يقصد إليه ابن عطاء الله، أنه جلّ جلاله جعل من ثناء العبد بصدق على ربه، شيئاً أغلى من النعمة التي أسداها إليه، وجعل من اعترافه بعجزه عن أداء حقوق الله عليه، القيمة الكاملة التي تفي بتلك الحقوق كلها.

ومن الواضح أن هذا مظهر لإكرام الله الإنسان، وعنوان ناطق بالمرتبة العالية التي رفعه الله إليها، وهل في مظاهر هذا الإكرام ما هو أسمى وأجلّ من أن يجعل الله حمدك له أثمن من نعمته التي أسداها إليك؟!..

فإذا عرفت هذه المكانة التي بوأك الله إياها، والكرامة التي متعك بها، فحافظ عليها بأن تعامله على أساسها، فتشكره بإعلانك العجز عن أداء حقه، وتحمده الحمد الذي يملكه لسانك والذي جعله الله - بفضله وإحسانه - أثمن من نعمته التي أسداها إليك وتفضل بها عليك.

ولا تَحُطَّ من قدرك هذا عند الله، بإعراضك عن التعامل معه بالطريقة التي علّمك إياها وسما بك إليها وهي أن تنقده هذا الثمن

(١) انظر شرح الحكم للشيخ أحمد زروق صفحة ٣٢١.

الذي متعك هو به، ثم عاد فقبله منك أداة لشكره، وقيمة باهظة لنعمه.

فسبحان من يعطيك تفضلاً منه ومناً، ثم يَقبل منك هذا الذي أعطاك إياه، سداداً لقيمة النعم التي تفضل بها عليك!..

فما أكرمك يا رب العالمين، وما أجلّ رأفتك بعبادك، وما أجزل إحسانك إليهم، تعطيهم، ثم تجعل عطاءك لهم إحساناً صاعداً منهم إليك، ثم تأبى إلا أن تقيم من مظهر ((إحسانهم)) هذا إليك كفاء إحسانك إليهم، وكأنه تسديد لحساب، وتسوية حق بحق، فتقول لهم متحبباً ببيانك الحلو الأخاذ: ﴿هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إلاّ الإِحْسانُ﴾ [الرحمن: ٥٥/٦٠].

*   *   *

الحكمة السابعة والتسعون بعد المئة

((تمكن حلاوة الهوى من القلب هو الداء العضال))

يقود الإنسان في حياته إلى ما قد يختاره من أنواع السلوك، عاملان اثنان: العامل العقلي الذي يتمثل في الإدراك والعلم، والعامل العاطفي أو الوجداني، الذي يتمثل في العواطف الدافعة والرادعة والممجدة.

والعامل الأول أضعفهما، والثاني أقواهما.

فقد كان أثر العقل محصوراً، ولا يزال، في التبصير بكل من الحق والباطل، وبكل من الخطأ والصواب، من خلال تعريف أو تبصير علمي بكل منهما دون أي زيادة على ذلك، أما أثر العاطفة فيتجلى في توجيه الرغبة وتجنيدها وإخضاعها لسلطان الوازع العاطفي في النفس.

والوازع العاطفي، إما أن يتمثل في عاطفة الحب، وهي العاطفة الدافعة، أو في عاطفة الخوف، وهي العاطفة الرادعة، أو في عاطفة الانبهار والتعظيم وهي العاطفة الممجدة.

فهذه العواطف الثلاث، هي التي تتحكم بسلوك الإنسان، ولها الغلبة في أكثر الأحيان، عندما يتعارض أيٌّ من هذه العواطف مع قرار العقل.

وبوسعك أن ترى مصداق ما أقول، عندما تتأمل في صخب الأسواق وفي حال الغادين والرائحين، وفي علاقة ما بينهم. إن العامل الأكبر في توجيههم واندفاعهم إلى الأنشطة التي يقومون بها، إنما يتمثل في سلطان هذه العواطف الثلاث، ثم إنها قد تكون متفقة مع قرارات العقل، وقد تكون مخالفة لها، وفي كلا الحالين إنما تكون الاستجابة والانقياد للعاطفة، أي إن الانقياد للعقل لا يتم في الغالب، إلا بدعم من العاطفة وتأثير منها.

ومن هنا نشأت الحاجة منذ أقدم العصور إلى التربية، وأخذت المجتمعات، قديماً وحديثاً، ناشئتها بالعوامل التربوية. إذ كان المقصود بها، ولا يزال، إخضاع العاطفة لحكم العقل، كلما قام بينهما تعارض أو خصام، نظراً إلى أن القرار يجب أن يكون له، وإلى أن الخضوع يجب أن يكون لسلطانه.

أجل.. فالتربية، مهما تطورت أساليبها ومناهجها، إنما يبتغى منها تجنيد العاطفة لحساب العقل والقضاء على مظاهر التشاكس بينهما من خلال الانتصار للعقل.

وإنما التقت كلمة الأجيال والمجتمعات كلها، قديماً وحديثاً، على ضرورة أخذ ناشئتها بالأصول والحوافز التربوية، بسبب ما اتفقت عليه من أن القرار يجب أن يكون دائماً للعقل، ومن ثم فيجب أن تكون الرغائب والنوازع العاطفية مجندة لحكمه وقراره، ولا يجوز العكس، وإنما سبيل ذلك أخذ المجتمع، لا سيما الناشئة منه، بالأصول التربوية التي يستعان بها في تحقيق هذا الهدف.

فابن عطاء الله، يلفت النظر في هذه الحكمة القصيرة إلى هذه الحقيقة التي وضعتك أمام خلاصتها، عندما تتحول إلى داء عضال لا دواء له، أي عندما لا يجدي دواء التربية في تخليص الإنسان منه.

وإنما يكون ذلك عندما تتجه الرغائب العاطفية كلها، إلى الشهوات والأهواء الجانحة فتغرس حبها وتقديسها والخوف عليها في القلب الذي هو مكمن الوجدان والعواطف.. منصرفة عن العقل ووحيه وأحكامه.

ومظهر الخطورة في هذا الداء، أن أحكام العقل - على الرغم من أهميتها - تعرى في هذه الحال عن المؤيدات التي تبعث على الالتفات إليها والأخذ بها.

إذ المؤيدات التي تبعث الإنسان على الاستجابة لأحكام العقل، إنما هي العواطف التي تتمثل في الرغبة والرهبة ومشاعر التبجيل والتعظيم، فإذا جندت الأهواء والشهوات الجانحة هذه العواطف لحسابها، وجعلت من القلب موئلاً أو مغرساً لها وحدها، فقد بقيت أحكام العقل مشردة في العراء، وغدا صوت العلم نداءً ليس له من سامع ولا مجيب.

ومما يؤيد كلام ابن عطاء الله هذا، أنك تتأمّل في حال أكثر العاصين والتائهين عن صراط الله، والشاردين عن الانضباط بأحكامه، فتتبين لدى محاورتهم ونصحهم ودعوتهم إلى الله، أنهم موقنون بأحقية ما تدعوهم إليه، وبصدق ما تشرحه وتبينه لهم، ولكنهم واقعون تحت أسر عواطفهم المجنّدة لحساب أهوائهم وشهواتهم الغريزية، فكأنهم يملكون العربة، ولا يجدون الوقود.

ولكن، فبمَ يتقي المسلم هذا الداء العضال؟ وكيف السبيل إلى أن يقي نفسه من عاديته، قبل أن يقع ضحية له؟

سبيل ذلك علم أولاً، وتطبيق له ثانياً.

أما العلم فهو أن تدرك أن الله جهز الإنسان بحقيقتين عظيمتين، هما العقل والقلب، أما العقل فوظيفته أن يقبل على الأشياء فيدركها على حقيقتها. وأما القلب فوظيفته أن يسير من وراء هدي العقل، فيحب الخير الذي أثبت العقل أنه خير، ويكره الشر الذي أثبت العقل أنه شر.

ولابدَّ لعمارة الكون وتحقيق النظام فيه على الوجه السليم، من عمل كل من هذين الجهازين، فلولا العقل لامتزجت نزوات النفس وأهواؤها بخفقات القلب وعواطفه الإنسانية، ولتلاقى السفل والعلو على إيقاد شر مستطير يفسد كل شيء، وصدق الله القائل: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ [المؤمنون: ٧١/٢٣].

ولولا القلب، لما وجد الخير إلا في دنيا الوهم والخيال، ولظل بنيان الفضائل مجرد رسوم وخطوط على الورق، أو كلمات جميلة على الشفاه.

وبما أن الإنسان الذي خاطبه الله بهذا الدين وأمره بالدينونة له، مؤلف من هذين الجهازين: العقل الذي هو مصدر الإدراك، والقلب الذي هو مكمن العواطف، فقد خاطب الله، في مجال تكليفه الإنسان، كلاً من عقله وقلبه معاً: خاطب منه العقل آمراً له أن يتدبر ويدرك.. وخاطب منه القلب آمراً أن يحب ويتأثر.

والآيات التي يكلف الله فيها الإنسان بالرجوع إلى عقله ليتدبر بـه، وليدرك دلائل الكون على وجود الصانع ووحدانيته وحكمتـه، كثيرة ومتنوعة. ولكن البيان الإلهي لم يعدّ ذلك كافياً لتحقـق معنـى الإيمـان بالله في كيان الإنسان، بـل كلفـه أيضـاً بـأن يغـرس معتقداتـه الإيمانيـة عاطفة في القلب، بعد أن استنبتها يقيناً في العقل.

ألا ترى إلى قول الله عـز وجـل: ﴿وَالَّذِيـنَ آمَنُـوا أَشَـدُّ حُبّـاً لِلَّـهِ﴾ [البقرة: ٢/١٦٥] وإلى قوله: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥/٥٤] وقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيانَ﴾ [الحجرات: ٤٩/٧] وقولـه سبحانه: ﴿قُـلْ إِنْ كـانَ آبـاؤُكُمْ وَأَبْناؤُكُمْ وَإِخْوانُكُمْ وَأَزْواجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَتِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَمَساكِنُ تَرْضَوْنَهـا أَحَـبَّ إِلَيْكُـمْ مِـنَ اللَّـهِ وَرَسُـولِهِ وَجِهادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِـأَمْرِهِ وَاللَّـهُ لا يَهْـدِي الْقَـوْمَ الْفاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩/٢٤].

فهذا هو العلم، وهو الجزء الأول مـن سـبيل الوقايـة مـن هـذا الـداء العضال.

أما الجزء الثاني منه، وهو التطبيق، فسبيله - بعد الإيمان العقلي بالله وبوحدانيته وصفاته - أن تربط دائماً النعم التي تفد إليك بالمنعم الذي يتفضل بها عليك، وأن تربط مظاهر الصنعة، من حيث جمالها وإتقانها وإحكامها، بالصانع جل جلاله، وهذا هو معنـى ذكـر العبـد لربـه، في أجل معانيه ومظاهره، كما سبق أن بينت ذلك لك من قبل.

إنك إن فعلت ذلك، واتخذته لنفسك منهجاً ووردا تداوم عليه، استيقظت في قلبك العوامل الفطرية الكامنة لمحبة الله عز وجل. فإنَّ ربْطَكَ للنعم التي تفد إليك، بالمنعم الذي يرسلها إليك، أجلّ عامل لبعث مشاعر محبة الله في النفس، إذ النفوس مجبولة كما تعلم على حب من أحسن إليها.

كما أن ربطك لمظاهر الصنعة وأشكالها، الرائعة في صورتها، والمتقنة في بنيانها، بالصانع الحكيم جل جلاله، من أهم العوامل التي تبعث هي الأخرى مشاعر حب الله وتعظيمه في القلب.

فإن ألزمت نفسك بهذا الربط، كلما تأملت في نعم الله الوافدة إليك وفي مصنوعاته القائمة أمام عينيك، فاضت محبة الله في قلبك، وملكت عليك مشاعرك ولبّك، وتراجعت محبة الأهواء والشهوات، لا لتنمحق وتزول، ولكن لتقف من ذلك عند الحدود التي فطر الله الناس عليها. وهي حدود الابتلاء والحاجة التي أعلن عنها بيان الله بقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّساءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ٣/١٤].

وليس المطلوب أن تنمحق محبة الأهواء والشهوات الغريزية في ضرام محبة الله، فإن ذلك يقتضي أن يتحول الإنسان إلى ملك، وليس هذا ما اقتضته سنة الله في عباده، إنما المطلوب من العبد أن ينمي مشاعر محبته وتعظيمه لله بحيث تغدو محبته له أشد من محبته لأي شيء آخر، ولا ضير بعد ذلك أن تحتل محبة الأغيار التي يحتاج إليها الإنسان، من نفسه القدر الذي يصلح به شأنه، وقد أوضح لنا البيان الإلهي هذا الحد

المطلوب في قوله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٦٥].

فهذا هو السبيل الذي لابدّ منه، للوقاية من الداء العضال الذي يصفه ابن عطاء الله.

ولقد كنت أتمنى أن لو كان أكثر المسلمين، لا سيما العاملين في الحقل الإسلامي؛ في وضع إسلامي سليم بعيد عن هذا الداء العضال، ومن ثم فهم لا يحتاجون إلاّ إلى هذا السبيل الوقائي منه.

ولكن الواقع المنظور خلاف ذلك، فنحن نعاني اليوم من هذا الداء العضال، إننا، أو أكثرنا، مسلمون بالفكر والعقل، لا بالحب والقلب، أي إننا نمارس إسلاماً عقلانياً مجرداً بعيداً عن جواذب القلب ومؤثراته.

ومثل هذا النوع من الحياة الإسلامية، قد يثمر ثروة فكرية عظيمة، أو مكتبة إسلامية واسعة، ولكنه لن يثمر الحقيقة الإسلامية التي تصل العبد بمولاه الأوحد عز وجل.

هذا النوع من المسلمين يتحرك الإسلام كلاماً على ألسنتهم وشفاهم، وتتحكم الأهواء والشهوات بقلوبهم، ومن ثم يطفو على المجتمع هذا الازدواج الذي تراه في حياتهم. وهو من أبرز الآثار الناشئة عن هذا الداء العضال الذي يحذر منه ابن عطاء الله.

ومع يقيني بأنه داء عضال حقيقة، فإن الداء الذي هو أبلغ منه سوءاً وأثراً، أن الكثيرين من المسلمين اليوم، يدافعون عن هذا الداء ويتفلسفون في تبريره والدعوة إليه، ويقتنعون ويقنعون، بأن الإسلام ليس أكثر من هذا المظهر الحركي الذي ينطبع واقعه في البحوث

الفكرية والمناقشات النظرية والتنظيمات الشكلية. ولا يفتؤون يقللون من أهمية العبادات والتبتل والأذكار والأوراد، موهمين أنها بضاعة العامة والدهماء الذين لا شغل لهم، فيرون في الإقبال على ذلك ما يسلّيهم ويملأ فراغ وقتهم.

وإني لأذكر حفلاً حاشداً في أحد بلادنا العربية، كنت أحد الحاضرين فيه، وأذكر أن أحد العلماء الفضلاء خطب في ذلك الحفل، فكان مما قال: إن مشكلة كثير من المسلمين اليوم ما يحسبونه من أن الإسلام هو أن يكثر أحدهم من الصلاة، وأن ينصرف إلى العبادات، مع أن الإسلام هو العمل والبناء!..

ولقد أخذت ألتفت إذ ذاك عن يميني ويساري، أنظر في وجوه الحاضرين، ورحت أتأمل في طبيعة أهل تلك المدينة كلها، فما هدتني عيناي ولا أرشدني خاطري إلى وجود أناس فيها انقطعوا عن حياتهم الدنيا في كهوف قاصية للصلاة والعبادة.. وتأملت، فوجدت أن أجلّ متعبد فيهم هو ذاك الذي يحافظ على فرضه يؤديه جماعة في وقته، وقد يتبعه بركعات خفيفة من نوافله المتممة.. فما وجه الحاجة إلى هذا الكلام؟.. وما الضرورة الداعية إلى التكريه بالصلاة والدعوة إلى التخفيف من العبادات، وما في الحاضرين كلهم والبلدة بأسرها إلاّ مقصر عن الحد المتوسط في ذلك؟!..

والعجيب أن نبحث مع ذلك عن العمل.. والبناء.. والتضحية... وندعو الناس إليه..

فما الذي ينهض بالمسلمين إلى القيام بذلك كله، وهم مقيدون بأثقال وأغلال من الأهواء والمطامع الدنيوية المتنوعة!.. ما الذي

يحملني على التسامي فوق شهواتي وأهوائي، وإن قلبي ليخفق بحبها؟!.[(١)]

إن الأمر يحتاج، بلا ريب، إلى مساعد ومعين، فأين هو المساعد والمعين؟ ها هو ابن عطاء الله يجيبنا عن هذا السؤال، ويلفت نظرنا إلى المساعد والمعين في الحكمة التالية.

* * *

(١) عالجت هذه المشكلة في فصل ((الإسلام بين العقل والقلب، أو القناعة والحب)) في كتابي (من الفكر والقلب) فعد إليه لتقف على مزيد من التفصيل فيه إن شئت.

الحكمة الثامنة والتسعون بعد المئة

((لا يخرج الشهوة من القلب إلاَّ خوف مزعج أو شوق مقلق))

يلفت ابن عطاء الله أنظارنا إلى أنه لا المنطق ولا العقل ولا سلطان العلم، يجدي في إبعاد الأهواء والشهوات الجانحة عن النفس، ولا في امتلاخ حبها والتعلق بها من القلب.

ذلك لأن القناعات العقلية والعلمية إنما تعمل وتتفاعل مع جنسها.

فالمنطق العقلي السليم يدحض المنطق العقلي المزيف، والقرار العلمي الذي تكاملت براهينه، يدحض الأوهام العلمية الخادعة، إذ المصدر في ذلك كله واحد، وهو الوعي والدراية الذهنية.

أما رغائب النفس وأهواؤها، فإنما تأخذ مؤيداتها من سلطان العواطف القلبية، لا من هدي العقل، وهذه حقيقة ثابتة مقررة في قواعد علم النفس وعلم النفس التربوي قديماً وحديثاً.

وإذا كان الأمر كذلك، فمن الثابت إذن أن التضحية بشيء من رغائب النفس وأهوائها، لا يمكن أن تتم عن طريق القناعة العقلية والبراهين العلمية المجردة، ولم يتحقق شيء من ذلك في تاريخ الإنسانية قط. أي لم يسجل التاريخ في عهد ما أن مجرد التصديق

العقلي بشيء ما كان سرّ التضحية في سبيله. وهل سمعت أن رجلاً في عصرك اليوم، أو في غابر الأزمان، ضحى بحياته، إيماناً منه بقاعدة رياضية، أو مسألة من مسائل الجبر؟

وإن سمعت أن أمراً من هذا القبيل قد وقع، فاعلم أن التضحية بالنفس أو بشيء من رغائبها لم تتم، إلا بعد أن تحولت القناعة العقلية إلى هوى عاطفي.

وكم كان جان جاك روسّو على حق، إذ أخذ يسخر ممن يظن أن مجرد الإيمان العقلي بالفضيلة يعتبر انتصاراً لها وحماية لمبادئها، قائلاً:

«كم قيل وأعيد القول عن الرغبة في إقامة الفضيلة على العقل وحده، وياله من أساس متين!.. أي أساس هذا؟!.. إن الفضيلة، كما يقولون، هي النظام. ولكن هل يستطيع الإيمان بالنظام أن يتغلب على مسرّتي الخاصة؟ فليقدموا لي سبباً واضحاً كافياً لتفضيل النظام على متعتي، إن هذا المبدأ المزعوم ليس إلا لعباً بالألفاظ، فالرذيلة أيضاً حب النظام، بشكل مختلف، وكل الفرق أن الخير ينتظم الجزء بالنسبة للكل، أما الشر فينتظم الكل بالنسبة للجزء.

إن الشرير يجعل من نفسه مركز جميع الأشياء، أما الفاضل فيلزم مكانه من محيط الدائرة لا يتعداه..

فلو لم يكن هناك مركز مشترك هو الإرادة الإلهية لكان الشرير وحده هو العاقل، ولكان الفاضل البارّ معتوهاً أو مخبولاً»[١].

وقد أشبع العلماء المسلمون هذه الحقيقة العلمية بياناً وتفصيلاً، وكم نبه إليها وأطال في بيانها حجة الإسلام الإمام الغزالي في أكثر من

(١) كتاب (إميل) لجان جاك روسو ص ٢١٥ ترجمة الدكتور نظمي لوقا.

مكان في كتابه (إحياء علوم الدين)، وممن أطنب في بيانها بطريقة علمية متميزة الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات، فقد بيّن الفرق بين من دخلوا في عهد الإسلام من عوام المسلمين بسائق من القناعة العقلية المجردة، أي دون دعم من العواطف القلبية، وخواصهم الذين دخلوا في الإسلام وتحملوا ربقة التكاليف التي فيه، بسائق إضافي هو عاطفة الحب والمهابة والتعظيم، يقول رحمه الله:

«فالضرب الأول حاله حال من يعمل بحكم عهد الإسلام وعقد الإيمان، من غير زائد، والثاني حاله حال من يعمل بحكم غلبة الخوف والرجاء أو المحبة، فالخوف سوط سائق، والرجاء حادٍ قائد، والمحبة تيارٌ حامل، فالخائف يعمل مع وجود المشقة، إذ الخوف مما هو أشق يحمل على الصبر على ما هو أهون وإن كان شاقاً، والراجي يعمل مع وجود المشقة أيضاً، إذا الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر على تمام التعب، والمحب يعمل ببذل المجهود شوقاً إلى المحبوب، فيسهل عليه الصعب، ويقرب عليه البعيد، وتفنى القوى وهو لا يرى أنه وفّى بعهد المحبة، ولا قام بشكر النعمة»[1].

* * *

إذن، فكما دخلت الأهواء والشهوات الغريزية ثم استقرت في القلب، بدافع من الحب والرغبة، فلن يتم خروجها من القلب إلا بدافع من حب آخر مناقض لها.

---

(١) الموافقات للشاطبي ١٤١/٢ بتحقيق الدكتور عبد الله دراز.

أما الحجج والمحاكمات العقلية، فهي تقرر وتبين وتكشف، ولكنها أضعف من أن تقتلع تلك الأهواء التي لقيت مستقرها داخل القلب.

فما هو التيار العاطفي الآخر المناهض لتلك الأهواء؟

لقد حاول المربون وعلماء الاجتماع أن يكتشفوا هذا التيار العاطفي في (الأخلاق) التي تحتضن الخير وتنبذ الشر؛ وقالوا: إن الإنسان بفطرته محب للخير نزاع إليه، كارهٌ للشر متباعد عنه، إذن فإن له من محبته للخير ما يقاوم محبة الأهواء والشهوات الجانحة.

ولكنهم فوجئوا بأن الخير ليس له معنى متفق عليه عند الناس جميعاً، وبأن الشر أيضاً ليس له معنى متفق عليه فيما بينهم جميعاً، بل رب سلوك يعدّ من أعلى معاني الخير ورتبه عند أمم أو جماعات، ويعدّ في الوقت ذاته من أسوأ مظاهر الشر عند آخرين.

يقول العالم البريطاني «بنتام» في كتابه أصول الشرائع:

«ولقد قل الطعن على أصل المنفعة، فضلاً عن أنه صار معتبراً كأنه الرابط الجامع بين الأخلاق والسياسة، إلا أن شبه الإجماع هذا، ظاهري فقط، فإن الناس اختلفوا اختلافاً كثيراً في فهم المنفعة وتقديرها حق قدرها، ولذلك تشعبت مقدماتهم وتباعدت نتائجهم»[1].

ولم يختلف عنه ستوارت ميل العالم البريطاني الذي جاء من بعده، فقد أطال في بيان عدم إمكان الاتفاق على ما به يتميز الخير من الشر، بسبب اختلاف الأمزجة والأعراف والأهداف[2].

---

(١) أصول الشرائع لبنتام ترجمة أحمد فتحي زغلول ١/١٧.

(٢) مذهب المنفعة العامة للدكتور توفيق الطويل، ص١٤٢.

فقد آلت إذن محبة الناس لما يسمى ((الخير)) إلى محبتهم لأهوائهم وشهواتهم وآلت كراهيتهم لما يسمى ((الشر)) إلى كراهيتهم لتلك المبادئ والسلوكات التي لا تتفق مع أهوائهم وشهواتهم.

إذن لابدَّ أن نعود فنتطارح السؤال من جديد: ما هو التيار العاطفي الذي ينبغي اللجوء إليه، لنناهض به الأهواء الجانحة؟

إن دليل الاستقراء يقرر بأنه لا يوجد لهذا التيار إلا مصدر واحد، هو معرفة الخالق عز وجل، وإذا عرف الإنسان ربه، فلابدَّ أن يعرف ما يستتبع ذلك من تكريم الله للإنسان ومظاهر ذلك، ولابدَّ أن يتبين النعم الكثيرة التي تفد إليه من الله تعالى، وأن يقف على مظاهر العناية التي يأخذ الله بها عباده، فإذا تبين ذلك كله، عن طريق الإكثار من ذكره وربط النعم التي تتوارد إليه بالمنعم، كما ذكرت لك في الحكمة السابقة، فإن كوامن الفطرة الإيمانية تستيقظ في القلب، ومن أبرز ما تنطوي عليه هذه الكوامن، محبة العبد لمولاه وخالقه عز وجل.

ثم إن هذه المحبة تزداد ظهوراً، وسرعان ما تأخذ بمجامع القلب، مع الإكثار من ذكر الله والاستقامة على أوامره، وأداء العبادات المطلوبة منه على وجهها السليم، وعندئذ لابدَّ أن يتراجع التيار القلبي الحافز على اتباع الأهواء والشهوات، ليقف عند حد الحاجة الفطرية التي فطر الله عباده عليها.

واعلم أنه لا جدوى من الإيمان بالله بدون حب له، ولا جدوى من حبه بدون تعظيم ومهابة له.

إذ الإيمان بالله غرس، ثمرته امتثال الأوامر، والانتهاء عن النواهي، وهيهات أن يندفع المؤمن بالله إلى تنفيذ أوامره واجتناب نواهيه، بدون سائق من الحب له أو بدون رادع من المهابة منه.

ألا ترى أن في المجتمعات الغربية، وربما في مجتمعاتنا الإسلامية أيضاً، كثيراً ممن تستيقن عقولهم وجود الله، ويحشدون الأدلة العلمية الكثيرة على وجوده ووحدانيته، ولكنهم لا يقيدون أنفسهم بشيء من أوامره، ولا يتحرزون عن شيء من نواهيه، ويطلقون العنان لأهوائهم ورغائبهم الغريزية أن تقودهم كما تريد. وسبب ذلك أنهم يتمتعون بإيمان أعزل محصور في دائرة التفكير والعقل، أما العاطفة فمجنّدة لوحي الشهوات والأهواء.

ولقد جعل ابن عطاء الله الخوف شريكاً للحب في إخراج سلطان الشهوة من القلب، وهو كذلك كما لا يخفى.

ولكن ينبغي أن نعلم أن الخوف من الله ينقسم إلى نوعين:

أحدهما الخوف من العذاب الذي يتوعد الله به عباده، ويشترك في التأثر بهذا الخوف كل طبقات المسلمين وفئاتهم، ما داموا صادقين في إسلامهم.

ثانيهما: الخوف من التقصير في أداء حقوق حبه، وإنما يهيمن هذا الخوف على من استيقظت في قلوبهم كوامن محبة الله، وتبينوا حقوق حبهم لله وضريبته المترتبة على أعناقهم، وعادوا إلى النظر في إمكاناتهم البشرية، فأدركوا عجزهم عن القيام بكامل حقوق حبهم له عز وجل، فهيمن عليهم من جراء ذلك الخوف لا من عذاب الله ومقته، بل من شعورهم بالتقصير في أداء حقوق حبهم له.

وهذا النوع من الخوف، هو خوف النخبة المتميزة من عباد الله الصالحين، وهو الخوف الذي لا يتناقض مع الحب، بل يكون من أجلّ ثمراته.

ولكن فلتعلم أن هذا الذي نقول، إنما ينطبق على محبة العبد لربه عز وجل، لا على محبة الأغيار، فأما محبة الناس بعضهم لبعض، فإن بينها وبين الخوف تناقضاً مستمراً، فإن من أحب شخصاً لا يمكن أن يخافه في ذاته، ومن خافه لا يتأتى له أن يحبه.

* * *

وإليك الآن هذا المثال الذي يبرز عدم جدوى الإيمان العقلاني بالشيء عندما لا يكون مؤيداً بمشاعر العاطفة والوجدان، والذي يبرز في الوقت ذاته عظيم جدواه وأثره الفعال، عندما يكون مؤيداً بمشاعر العاطفة والوجدان.

إنه الخمر، فقد تلاقت أمريكا عام ١٩٣٠م مع الجزيرة العربية إبان بعثة رسول الله، في الإيمان العقلي بضرره على العقل والمجتمع والجسم.

أما في أمريكا فقد أقدمت حكومتها بناء على ذلك على إصدار قانون بتحريم شربه وتعاطيه، ولكن لم تمض فترة حتى أخذت رؤوس الذين أصدروا هذا القانون تتطوح من ألم الحرمان، ثم ما هو إلا أن عادوا فنكصوا على أعقابهم ومزقوا الصك الذي ضمنوه هذا القانون، وراحوا يعكفون على أقداحهم يترعونها من جديد.

وأما في المدينة المنورة من الجزيرة العربية، وقبل خمسة عشر قرناً، حيث العرب الأميون الذين كانوا يتعلقون بالخمر كتعلقهم بالماء والشمس والهواء، وكانوا يقتاتون دنان الخمر في بيوتهم كما يقتات الناس زكائب الحنطة، فإن هؤلاء العرب المسلمين ما إن بلغهم نداء الله القائل: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّما الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٥/٩٠] إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٥/٩١] حتى أريقت الدنان وحطمت الأقداح وتعالت الأصوات: انتهينا يا رب، وفي ساعة واحدة تحولت الخمرة هناك من عنصر أساسي للحياة إلى رجس مستقذر شنيع، وانمحت من الوجود عادة متمكنة راسخة، كأن لم تكن موجودة بالأمس.

فما الفرق بين أمريكا التي آمنت عن تجربة ودراية وعلم، وبين أصحاب رسول الله الذين استقبلوا الأمر من الله تلقياً وآمنوا به غيباً؟

الفرق هو أن هناك يقيناً فكرياً أعزل لا تشايعه العاطفة ولا يخضع له الهوى... وأن هنا شيئاً وقر في القلب، حباً ومهابة وتعظيماً، بعد أن استقر قناعة في العقل، والقلب - كما قد علمت - سيّد الكيان الإنساني كله، يقوده كما يحب، وفي السبيل الذي يريد.

وقس أنت على مثال الخمرة هذه ما شئت من الأمثلة الكثيرة الأخرى، وهي جميعاً ماثلة أمامك.

*　　*　　*

الحكمة التاسعة والتسعون بعد المئة

((كما لا يحب العمل المشترك، كذلك لا يحب القلب المشترك العمل المشترك لا يقبله، والقلب المشترك لا يقبل عليه)).

يقول الله تعالى: ﴿ فَمَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ [الكهف: ١١٠/١٨] ويقول: ﴿وَما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥/٩٨] ويقول سبحانه: ﴿ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢/٣٩].

فهذه الآيات تدلّ بوضوح على أن الله إنما يقبل من العمل ما كان خالصاً لوجهه، وإنما يتحقق ذلك بأن يكون العمل منزهاً عن ثلاثة أنواع من الشوائب، وهي:

أولاً: شائبة الرياء، أي قصد التحبب بالطاعة إلى الناس أو قصد الوصول بها إلى مصالحه منهم.

ثانياً: التصنع في الطاعة، وإبرازها في مظاهر وهيئاتٍ محبَّبة، ابتغاء لفت الأنظار.

ثالثاً: العُجْب، وهو رؤية النفس في العمل، على حدّ تعبير الشيخ أحمد زروق. أي أن ينسب إلى نفسه مزايا الأعمال الصالحة التي يوفقه الله إليها.

وتلتقي هذه الشوائب الثلاث في آفة واحدة، هي إشراك شيء آخر مع الله في العمل الذي يفترض ألا يراد به إلا وجهه، أي ذاته، وأن يستيقن العامل أن لا فضل له ولا لأحد من الناس، في النهوض به والتوفيق إليه، وإنما الفضل في ذلك لله وحده وأنه مهما جاء بالعمل وافي الأركان والآداب والشروط، فإنه لن يؤدي به أدنى جزء من حق الله عليه. وقد صح عن رسول الله (ﷺ) قوله: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل لي عملاً أشرك فيه غيري، تركته وشِرْكَه»[1].

إذن فالله لا يقبل العمل الذي تسربت إليه واحدة من هذه الشوائب الثلاث. وهذا هو الشطر الأول من هذه الحكمة، وإنما أورده ابن عطاء الله هنا، ليجعل منه مقدمة إلى الشطر الثاني منها، وهو المعنى المقصود بها، والمتمم للمعنى الذي ذكره في الحكمتين: السابقة والتي قبلها.

والشطر الثاني، قوله: والقلب المشترك لا يقبل عليه، أي كما أن الله لا يقبل العمل المشترك، فإنه أي لا يتجلّى بشيء من ألطافه وارداته على القلب الذي تُزَاحِم فيه محبةُ الأغيار محبة الله تعالى. وإنما يتحقق التزاحم عندما تتساوى محبة الأغيار فيه مع محبة الله تعالى. وقد علمت مما مرّ بيانه أن إيمان العبد بالله لا يتم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، أي فلا ضير أن يكون قلب المؤمن منطوياً على حب رغائبه الدنيوية المتنوعة، على أن يكون أكثر حباً لله عز وجل، بحيث يضحي عند التعارض بحب رغائبه الدنيوية في سبيل حبه لله.

---

(١) رواه مسلم وابن ماجه من حديث أبي هريرة، واللفظ لمسلم.

وهذا واضح في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٦٥].

إذن، فلعل مراد ابن عطاء الله بالقلب المشترك، القلب الذي تساوي فيه حب الله عز وجل مع محبة الأغيار، فغدت الأغيار بذلك أنداداً لمحبة الله تعالى، كشأن أولئك الذين ذمهم الله بقوله: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٦٥] وليس المراد به القلب الذي كان الحظ الأوفى فيه محبة الله، مع وجود حظ فيه للأغيار.

إذ مما لاريب فيه أن الله يقبل على القلب الذي تغلبت فيه محبة الله تعالى على محبة ما سواه، كيف لا وإن تغلب محبة الله تعالى لا تعني أكثر من تضحية صاحب هذا القلب بحب أهوائه ورغائبه الدنيوية في سبيل حبه لمولاه عز وجل؟ وحسبه ذلك مظهراً لإقبال الله عليه وتلطفه به!...

* * *

غير أن ههنا أمراً يجب الوقوف عنده بشيء من الدقة والتمحيص، وهو أن ابن عطاء الله تحدث في هذه الحكمة عن عدم محبة الله للعمل المشترك وللقلب المشترك، وهو ينبئ عن محبة الله تعالى للعمل الذي يكون خالصاً لوجهه، كما ينبئ عن محبة الله تعالى للقلب الذي تمحض حبه له.

كما أنه تحدث ضمناً عن محبة العبد لربه، عندما حذر من أن يكون في القلب شريك مع محبته لله. فهذا تنبيه منه إلى أن قلب المؤمن إن لم

يتأت له أن يكون وقفاً على محبة الله، فلا أقل من أن تكون محبة الله هي المتغلبة فيه على حب ما سواه.

فأما محبة العبد لربه، فينبغي أن تفهم على حقيقتها دون أي تأويل، ولا عبرة بمن يتوهم أن محبة الإنسان إنما تتعلق بالمحسوسات التي تتعلق بها الأبصار أو الأسماع، أو التي تدخل في أصناف المطعومات والمشمومات دون غيرها، فإن اللذائذ التي يتمتع بها الإنسان ليست محصورة في هذه الأصناف وحدها.

وبوسعك أن تدرك هذه الحقيقة في علاقات الناس بعضهم مع بعض، فضلاً عن علاقة الإنسان بمولاه الذي يتمتع بكل صفات الكمال.

إن مما لا شك فيه أنه إن بلغك خبر رجل ودود شفوق عادل يكرم الناس ويرأف بهم ويتواضع لهم ويلاطفهم ويتجاوز عن حقه تجاه المسيئين منهم، فإن قلبك يهفو بالحب إليه لهذه الصفات التي بلغتك منه، وإن كنت لم تره بعد، وليس في شيء من هذه الصفات ما يدخل تحت سلطان الحواس البشرية، ولو بلغك في المقابل نبأ شخص آخر موصوف بالظلم والاستكبار والبخل والشراهة وحب العدوان، إذن لفاض قلبك كراهية له، دون أن تراه ودون أن يكون لحواسك المادية أي دور أو أثر في نسج هذه الكراهية له.

فكيف إذا بلغتك صفات الكمال كلها في الكامل الأوحد، وهو الله عز وجل؟!..

وجملة القول أن الجمال الذي هو من أهم عوامل الحب ينقسم إلى قسمين: جمال للصورة الظاهرة التي يدركها البصر، وجمال للصورة

الباطنة التي تدركها البصيرة، ولعل تأثير جمال الباطن على البصيرة أشدّ من تأثير جمال الصورة على البصر.

وقد أفاض الإمام الغزالي في بيان هذه الحقيقة، وفصّل في ذلك وأطال، في كتابه الجليل (إحياء علوم الدين) فعد إليه إن شئت الوقوف على المزيد.

ومن قال: إن محبة العبد لله إنما تتمثل في الانقياد لأوامره والابتعاد عن نواهيه، فقد تاه عن معرفة الحقيقة وخلط بين الأسباب والنتائج.

فإن الانقياد لأوامر الله ثمرة لمحبة الله أو للمخافة منه، ولو فرغ شعور الإنسان منهما، لما شعر بوجود ما يقوده إلى الاستجابة لأمر ولا إلى الانتهاء عن نهي.

* * *

وأما محبة الله لعباده، فلا شك أنه جل جلاله منزه عن معناها المتداول والمعروف بين الناس، إذ هي في حياتنا البشرية إنما تعني ميل المحب إلى المحبوب على وجه الاستئناس بقربه والاستيحاش من البعد عنه. وهو محال في ذات الله عز وجل، كما هو معلوم.

ولكن دأب كثير من الباحثين والعلماء، على تأويل محبة الله للعبد بنتائجها وآثارها من مثل المغفرة والرزق والحماية من المكروهات والآفات والتوفيق للقربات.

والذي أراه أن هذا التأويل يتضمن نقلة واسعة، بل بعيدة، بين المعني الحقيقي المألوف للمحبة، وهذا المعنى الآخر الذي اختاروه لها،

فإن مما لا ريب فيه أن ما يناله العبد من محبة الله له، أغلى وأجلّ من كل ما قد يصل إليه منه من الأعطيات والأرزاق والأجزية المتنوعة، فالمكرمات التي تفد إلى الإنسان من الله أعم من أن تكون عنواناً على محبة الله أو ترجمة لها، والمحبة التي ينالها العبد من ربه أخصّ من سائر الأعطيات والرغائب التي قد ينالها الإنسان.

ألا ترى إلى قول رسول الله: «إن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الإيمان إلا من يحب»[١] فقد دلّ أولاً على أن محبة الله للعبد أخص من الأعطيات والمكرمات التي تفد إليه من عز وجل. ودلّ ثانياً على أن محبة الله ليست هي عين الأجزية التي يكرم الله بها عباده، كما قالوا، بل الأجزية واحدة من آثارها وثمارها. ألا ترى إلى قوله: ولا يعطي الإيمان إلاّ لمن يحب؟.. فقد جعل الحب المتوجه من الله إلى العبد هو السبب في إعطائه نعمة الإيمان، وأنت تعلم أن السبب غير المسبب.

ثم إن مما هو ثابت ومعلوم، أن محبة الله لمن أحب من عباده قديمة وليست طارئة بعد عدم، والفضائل التي تكون واحدة من آثارها، هي التي تتحقق وتوجد من بعد... فمحبة الله لأبي بكر وأمثاله لم تكن ترجمة لإيمانهم وعلوّ شأنهم في مراتب الالتزام بأوامر الله، بل كانت هي (أعني المحبة) الأساس السابق عليها، وهي الشجرة التي أثمرتها، ولذلك فقد قالوا: إن الله كان يحب أبا بكر، حتى وهو لا يزال يتيه في جاهليته.

---

(١) أخرجه الحاكم وصحح إسناده، والبيهقي في شعب الإيمان، من حديث عبد الله بن مسعود.

فكيف يصح بعد هذا أن يؤوّل حب الله للصالحين من عباده بتوفيقه لهم وعنايته بهم وحمايته لهم؟

ثم إني لا أرى في مظاهر الإكرام التي يتفضل بها الله على عبد من عباده، ما هو أجلّ وأثمن وأبقى وأغنى، من أن يخلع عليه خلعة الحب، ويعلمه بحبه له. وما أظن إلا أن كل مؤمن بالله ورسوله يدرك قيمة هذه الخلعة، ويعلم مدى ما تمتاز به من سائر الأعطيات والمكرمات الأخرى.

فياعجباً لمن يمسخ هذه الخلعة، ويلغيها بقرار منه عن الاعتبار، إذ يؤولها ويطويها، ثم يدمجها في الأجزية التي تقف - من حيث ذاتها - دون مستوى هذه الخلعة الربانية الشريفة بكثير، كالمغفرة والستر والرزق والحماية وقبول الطاعات والتوفيق للقربات.

أفيرضى هؤلاء الذين ينتشون اليوم (من مسلمي أوربا وأمريكا) بخلعة حب الله لهم المعلن عنها في قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥/٥٤] بأن يقول لهم قائل: إنها ليست المحبة التي تظنون.. وإنما مجرد قبوله لقرباتكم وتكفيره عن سيئاتكم، وإدخاله إياكم في جنته ورضوانه؟!..

أنا أعلم مما رأيت، وحاورت كثيراً من هؤلاء، أنهم سيقعون من هذا الذي سيفاجؤون به في خيبة ألم مريرة، وسيلوذون منها برفضهم لهذا التأويل الماسخ والموحش.

ولكنك ستسأل الآن: إذن فبم تفسر الحب الذي يعلن الله عنه لعباده الذين ميزهم بهذه الخلعة العظيمة والجليلة حقاً، وكيف تبعد الكلمة عن التأويل مع تنزيه الله في أفعاله وصفاته عن النظير والشبيه؟

والجواب أننا نتجه بها الوجهة التي ذهب إليها السلف رضوان الله عليهم، في تفسير سائر آيات الصفات الموهمة، كالآيات التي يثبت الله فيها لذاته اليد والعين والمجيء والاستواء..

فقد قرروا أن لله يداً كما قال، ومجيئاً كما قال، وعيناً كما قال، واستواء كما قال، دون تأويل لشيء منها بالمعاني المجازية، ودون أن تناط بأي كيفية متخيَّلة لها، تعالى الله عن الكيف والنظير والشبيه علواً كبيراً.

فنقول على هذا الوزان: إن لله حباً كما قال، يخصّ به من شاء من عباده، دون أي تكييف ولا تشبيه بالحب الذي يتصف به عباده، ودون إخراج للكلمة إلى ساحة المعاني المجازية، كالإنعام والمغفرة والمعافاة وإدخال الجنة، فهذه المعاني وأمثالها ثمرات حادثة لحب رباني قديم.

* * *

لست من أصحاب الدعاوي في هذه الحياة الدنيا، ولكنني أعلم أن في عباد الله الصالحين من إذا قيل لهم يوم القيامة: أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون، قالوا: اللهم إننا لن نجد في نعيم الجنة إلا غصصاً تأخذ منا بالحلوق، ما لم يتوَج ذلك كله بالحب الذي ننتظر أن تكرمنا به، ولن نجد في عذاب النار إلاّ راحة النفس والروح، إن أنت أرسلت معه إلينا قرار حبك لنا.

وصدق من قال: ضرب الحبيب زبيب.

أما نحن.. أما نحن الضعفاء، فنسأل الله العفو والعافية، نسأله أن يقينا من ناره، وأن يكرمنا بنعيم جنته، وأن يتوج لنا ذلك كله بكأس من خمر محبته لنا، نذوقها ونتبينها من خلال رؤية ذاته العلية.

والله على كل ذلك قدير، وإنه بالإجابة لجدير.

* * *

الحكمة الموفية تمام المئتين

((أنوار أذن لها في الوصول، وأنوارٌ أذن لها في الدخول. ربما وردت عليك الأنوار فوجدت القلب محشواً بصور الآثار فارتحلت من حيث نزلت)).

هما حكمتان منفصلتان في سائر النسخ والشروح التي أتيح لي الاطلاع عليها. أولاهما قوله: ((أنوار أذن لها في الوصول، وأنوار أذن لها في الدخول)) والثانية قوله ((ربما وردت عليك الأنوار، فوجدت القلب محشوّاً بصور الآثار فارتحلت من حيث نزلت)).

ولكني نظرت، فرأيت أن المعنى الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله، لا يتجلّى إلا لدى استخراجه من مجموع هذا الكلام الذي صيغ في سائر النسخ مقسوماً إلى حكمتين.

فلكي لا تبقى الحكمة الأولى منهما معلقة بدون معنى مفيد للسامع أو القارئ، رأيت مزجها مع الثانية وإبرازها في حكمة واحدة، ليتجلّى المعنى المفيد واضحاً، وليصل القارئ من ذلك إلى القصد الذي يبتغيه ابن عطاء الله منهما.

* * *

الأنوار، جمع، ومفرده نور. والنور الأداة التي يتم بها إدراك الحقائق.

فإن كانت حقائق مادية كالصّور والأشكال، فالنور الذي يتم إدراكها بها، هو النور الذي أودعه الله في العين الباصرة، ولابدَّ لها من نور مكافئ تفد إليها وتمتزج بها، هو نور الشمس وما قد يتفرع عنها.

وإن كانت حقائق معنوية كمعرفة الله وصفاته، ومعرفة النهاية والمآل، فالنور الذي يتم به إدراكها هو ذاك الذي يشرق من الروح الإنسانية على الدماغ ويستقر هدياً في القلب. ولابدَّ له أيضاً من نور مكافئ، ويتمثل في تجليات الله على القلب بألطافه ورحماته وإلهاماته.

فالناس كلهم يتمتعون إذن بالنور الذي يشرق من الروح على الدماغ، فيتكون من ذلك ما يسمى بالوعي أو العقل. ولكنه لا يتحول إلى هداية تستقر في القلب إلا بنور آخر يتمثل في تجليات الله تعالى عليه. والناس يتفاوتون في الاستعداد لهذا النور واستقباله.

وقد سبق أن فصلت وأطلت في بيان معنى النور وحقيقته والفرق بين النور الذي تدرك به الحقائق المرئية المادية والذي تدرك به الحقائق المعنوية، وفي بيان الفرق بين النور والضياء، وذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب عند شرح الحكمة التي أولها: «الكون كله ظلمة، وإنما أناره وجود الحق فيه..» والحكمة التي أولها: «كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي أظهر كل شيء..». ولعل من الخير أن تعود في هذه المناسبة فتقف على ذلك التفصيل.

ولعل الغرض في هذه الحكمة لا يتعلق بالنور الداخلي الذي يتمتع به الناس جميعاً على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم، وهو ذاك الذي يشرق من الروح على الدماغ، أو على حجيرات الدماغ، فيتكون من ذلك ما نسميه العقل أو الوعي[1]، وإنما يتناول الحديث هنا ذلك النور المكافئ الآتي من الخارج، والمتمثل في تجليات الله على القلب، والذي يقابل - بصدد إدراك الحقائق المعنوية - ضياء الشمس - بصدد إدراك الحقائق المادية المرئية.

وقد علمت أن الضياء المنفصل من الشمس هو النور الخارجي الذي يكون عوناً للنور الداخلي الكامن في العين، وأن النور المقبل على القلب من تجليات الألطاف الإلهية عليه، هو النور الخارجي الذي يكون عوناً للنور الداخلي الساري ما بين الروح (كجهاز إرسال) والدماغ (كجهاز استقبال).

فيقول ابن عطاء الله عن هذا النور الخارجي المقبل على القلب من تجليات الألطاف الإلهية: إن منه ما يصل إلى القلب، ولكنه لا يتغلغل في سويدائه. بل يقف منه عند حدود المدخل أو الباب، ومنه ما يؤذن

---

(١) لا يزال الغباء الإلحادي يوهم أصحابه بأن الوعي ينبثق من داخل الدماغ، ولا ينعكس إليه من شيء آخر، ويستدلون على ذلك بأن الدماغ إن تسرب إليه خلل ما، سرى الخلل إلى الوعي والفكر.. والحق أنهم لو كانوا يتمتعون بوعي سليم لعلموا أن الشاشة التي هي أداة استقبال، إذا أصابها خرق أو تقبضت أطرافها بعضها إلى بعض، فلابدَّ أن يسري الخلل إلى الصور والألوان التي تتحرك على سطحها، وليس في العقلاء من يستدل بذلك على أن الصور المتحركة التي تراها عليها، إنما تنبثق من داخلها، لا من جهاز الإرسال الجاثم أمامها، وصدق الله القائل: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٢٤/٤٠].

له بالدخول والتغلغل في سويدائه، وهذا ما يقرره الجزء الأول من الحكمة.

وهذا يعني أن الألطاف الإلهية الوافدة إلى أفئدة العباد، والتي هي من آثار تجليات الله عز وجل عليهم، عامة تشملهم جميعاً، ولكنها قد ترتدّ عن الأفئدة التي ليس فيها استعداد لقبولها.

فما هي الأفئدة التي ليس فيها استعداد لقبولها، ولماذا لا تجد لديها الاستعداد؟

أجاب عن ذلك ابن عطاء الله بقوله: ((فوجدت القلب محشواً بصور الآثار فارتحلت من حيث نزلت)).

والمراد بصور الآثار الأهواء والشهوات والرغائب الغريزية، التي احتضنها الخيال ثم استقرت أحلاماً وأمنيات في القلب، هذا إلى جانب ما قد عشش فيه من أحقاد وضغائن في حق أناس اهتاجت بينهم وبين صاحب هذا القلب عوامل التنافس على مناصب وظيفية أو أسبقيات مالية أو مراكز زعامة.. وما قد عشش فيه أيضاً من الحب لأشكال ورسوم تعلق بأصحابها فاحتلوا منه مركز التصرف والقيادة.

فإذا حشي القلب بهذا كله، لم يبق فيه متسع لوافد غريب عن هذه الجيوش كلها، ومعنى كونه غريباً عنها، أنها إنما وفدت لتتجه بالقلب إلى نقيض الوجهة التي تلاقت عليها تلك الجيوش على اختلافها.

إنك إن نظرت إلى حال أهل الدنيا، وما يتقلبون فيه من أحوال، تجد واقعهم مصداقاً لهذا الذي يقرره ابن عطاء الله.

وكلمة ((أهل الدنيا)) تلخيص في التعبير عمن حشيت قلوبهم بالشواغل والأحلام والمشاعر التي حدثتك عنها.. قد يقتضي الظرف

أو المناسبة أن يوجد أحدهم حيث يتلى آي من كتاب الله، أو تُبَثُّ نصيحة من مرشد أو واعظ، وفي كل من ذلك نور يشع متجهاً إلى أفئدة الحاضرين المستمعين، ولا تنس ما قلت لك من أن في النور ما يتجه إلى الأبصار، وفيه ما يتجه إلى البصائر والقلوب.

إنك لتنظر إلى حال صاحب هذا القلب المحشو بصور الآثار، على حد تعبير ابن عطاء الله، فتجده متشاغلاً عما يسمع، بل مشغولاً عنه بالكثير الذي يجول في خاطره، والذي قد ملك عليه لبّه. ولربما قرعت سمعه آيات يسري من معانيها التي تتنزل من علياء الربوبية إلى القلوب، مثل التيار الكهربائي الذي يسري خفياً في العروق والأعصاب. ولكنه لا يحس بها ولا يجد لها أثراً في نفسه ولا هزة في قلبه. لأن مشاغله الدنيوية المتنوعة ملكت عليه إحساسه وأغلقت منافذ قلبه، فأنى للأنوار العلوية الهابطة إليه في طيّ الآيات التي يسمعها، أن تسري إلى مشاعره أو أن تنفذ إلى قلبه؟ لابدَّ أن ترتدّ عنه وأن تكر عائدة إلى سمائها الذي هبطت منه.

وآية ذلك، أنك قد تنظر إلى شخص آخر يجلس إلى جانبه، يسمع الذي يسمع، ويتلقى الآيات التي يتلقاها ذلك الذي يجلس في جواره، فيسري من قبسها الوهاج إلى قلبه ما يشعل فيه فتيله المنطفئ، وينير جنباته بشعلة الهداية ويلهب فيه كوامن محبة الله وتعظيمه والمخافةِ منه.

وإنما الفرق بينهما أن الآيات التي تلقاها هذا الثاني، صادفت فيه قلباً فارغاً عن زحمة الشواغل نظيفاً من دنس الأهواء، ومن ثم فقد

كان مهيأ لاستقبال الأنوار العلوية المبثوثة في تضاعيف ما يسمعه من آيات.

ماذا عسى أن تفيد العينُ من ضياء الشمس المتوهجة، إن غاض منها نورها؟

وماذا عسى أن يفيد القلبُ من بوارق الأنوار الواردة، إن غاض منه هو الآخر نوره، وساد فيه قتام الغرائز والأهواء؟

* * *

ولكن، لعلك تسأل: فمن أين استقى ابن عطاء الله هذا الذي يقوله عن ورود الأنوار، ودخولها أو رجوعها؟

أقول: إنه كغيره من العلماء استقاه مما دل عليه قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥/٦] وقد فصّل ذلك رسول الله (ﷺ)، وبين أثر النور الرباني المتوجه إلى القلب، في الحديث الذي يرويه عبد الله بن مسعود، قال: تلا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قول الله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ قالوا: يا رسول الله، ما هذا الشرح؟ قال: ((نور يقذف به في القلب)) قالوا يا رسول الله: فهل لذلك من أمارة تعرف؟ قال: ((نعم، التجافي

عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل الموت))[(١)].

فإن قلت: فإن الآية التي ذكرتها تدلّ على أن الله هو الذي إن شاء أدخل النور في طوايا القلب، فتمتع صاحبه من ذلك بانشراح الصدر، وإن شاء حجبه عن القلب، فعانى صاحبه بسبب ذلك من ضيق الصدر كما قال؛ وليس كما يقول ابن عطاء الله، من أن دخول النور وعدم دخوله في القلب، مردّهما إلى فراغ القلب أو عدم فراغه من الأغيار، أو من ((صور الآثار)) على حدّ تعبيره.

والجواب أن الأمر مردّه دائماً إلى إرادة الله في هذه المسألة وغيرها، غير أن البيان الإلهي قرر أكثر من مرة، أن إرادة الله إذ تتجه إلى شرح صدر فلان من الناس، وإلى تضييق صدر فلان آخر منهم، لا تتجه إلى ذلك اعتباطاً. كيف، وإن الله جل جلاله هو القائل: ﴿وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إيمانَكُمْ﴾ وهو القائل: ﴿فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى﴾ [آل عمران: ٣/١٩٥] وهو القائل: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ﴾ [محمد: ٤٧/١٧] وهو القائل: ﴿وَما يُضِلُّ بِهِ إلاّ الْفاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٦] وهو القائل: ﴿وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ٩/١١٥].

فهذه الآيات كلها تلتقي على قرار واحد يدلي به بيان الله عز وجل، وهو أن الله لا يزج أحداً من عباده في تيه الضلالة اعتباطاً دون

---

(١) رواه ابن جرير بطرق مرسلة ومتصلة من حديث ابن مسعود، وأخرجه الحاكم والبيهقي وابن أبي الدنيا بطرق مرفوعة، كلها من حديث ابن مسعود.

سبب، ولا يبطل أعمال أحد من عباده لمجرد إرادة منه جل جلاله بذلك.

إذن فإرادة الله إذ تتعلق بشرح صدر فلان من الناس، إنما تكون تابعة لحاله، من صدق إقباله على الله، وتفريغ قلبه من الشواغل والعوائق جهد الاستطاعة، مع كثرة التجائه إلى الله يسأله اللطف والحماية والتوفيق.

كما أن إرادته عز وجل إذ تتعلق بتضييق صدر فلان آخر من الناس وجعله حرجاً، إنما تكون تابعة للحال التي ا ختارها الشخص لنفسه، من اتخاذ قلبه مغرساً لمحبة الأغيار ووعاء لمشاعر الضغائن والأحقاد والعجب ومحبة الذات.

إذن فانشراح الصدر إنما يكون ثمرة لدخول الأنوار العلوية الآتية من تجليات الله على عباده، في سويداء القلب، ودخول هذه الأنوار رهن باستعداد الأفئدة لها.

وضيق الصدر إنما يكون ثمرة للأسباب التي حالت دون دخول هذه الأنوار إلى القلب، وإنما تتمثل هذه الأسباب في أنه يكون محشواً - كما قال ابن عطاء الله - بصور الآثار، أي بزخارف الدنيا وأهوائها وكل ما من شأن النفس الأمارة أن تتعلق به.

هذا مع العلم بأن إرادة الله تعالى كاملة لا يشوبها نقص، ولا يتدخل فيها أي عامل خارجي. فهو يقضي بما أراد ولا معقب لقضائه، وهو كما قال عن ذاته العلية: ﴿لا يُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٢٣] ولكنه كتب على نفسه الرحمة وألزم ذاته - ولا ملزم

له - بأن يجعل مشيئته دائرة على ما يختاره العبد لنفسه، فإن اختار لها الآخرة وسعى لها سعيها، شكر الله له سعيه وقضى له بالسعادة الأبدية التي لا زوال لها، وإن اختار لها العاجلة وأعرض عما أوصاه الله به، استجاب الله لاختياره وعجل له حظه في الدنيا، ضمن حدود مشيئته هو، أي مشيئة الله عز وجل. وهذا هو مصداق قوله تعالى: ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً ۞ وَمَنْ أَرادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَها سَعْيَها وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾ [الإسراء: ١٧/١٨-١٩].

غير أن هذا التفصيل أو الترديد لا يتعارض مع ما هو ثابت من أنّ الله عز وجل إنما يحب لعباده جمعياً أن يسلكوا مسالك الهداية والرشد، وأنه يسّر لهم السبيل إلى ذلك بالفطرة التي غرسها في نفوسهم، وبالنور الذي أوفده إلى قلوبهم فهذه حقيقة ثابتة معروفة، ولكن الذين آثروا أن لا يستجيبوا لنداء الفطرة الكامنة في نفوسهم، وأن يجعلوا من أفئدتهم مغارس لاستنبات أهوائهم وشهواتهم، وأن يغلقوا بذلك السبيل ما بين أفئدتهم وتجليات الله ونفحاته المتجهة منه إليها، عاملهم الله بما أحبوه لأنفسهم وجاراهم فيما انتهوا إليه من قرار في حق أنفسهم. وسبحان من ترك لعباده الاختيار وأقدرهم على اتخاذ ما يشاؤون من قرار، بعد أن أمر فعزم عليهم الأمر، وأنذرهم بطشته إن هم تناسوا عبوديتهم له وخرجوا عن ربقة التكليف.

* * *

بقي أنك قد تقول: فإذا هيمنت الأهواء على قلبي وهجمت الرغائب الدنيوية عليه، في غفلة مني، أو بسائق ضعف مما قد ركّبه الله في كياني، أليس لي من سبيل أعود منه بقلبي إلى سابق حالة نقائه وطهره؟

والجواب أن العلاج موجود والسبيل مفتوح، وإنما يتمثل كلٌّ منهما في صدق الالتجاء إلى الله، تسأله أن يطهر قلبك من الشوائب والأدران، وأن يفتح أبوابه ونوافذه أمام الأنوار القدسية الهابطة إليك من علياء ربوبيته.

واجعل من هذا الدعاء الذي كان رسول الله يدعو به ربه كلما خرج إلى المسجد للصلاة، ورداً لك تداوم عليه دون انقطاع:

«اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي لساني نوراً، واجعل في سمعي نوراً وفي بصري نوراً، واجعل من خلفي نوراً ومن أمامي نوراً، واجعل من فوقي نوراً ومن تحتي نوراً، اللهم أعطني نوراً»[1].

فإنك إن فعلت ذلك وثابرت عليه، استجاب الله دعاءك فَطَهَّر قلبك من الشوائب، وفرغه من الأغيار، وهيأه لاستقبال الأنوار، وتشعر حينئذ، بحمد الله، بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل الموت.

* * *

---

(١) رواه الشيخان، والنسائي، وأحمد في مسنده، من حديث عبد الله بن عباس.

الحكمة الأولى بعد المئة الثانية

((فرغ قلبك من الأغيار، يملأه بالمعارف والأسرار))

سبق أن عرفت أن القلب هو مكمن العواطف المتمثلة في عاطفة الحب، والمهابة والتعظيم والكراهية، في حين أن العقل الذي ينعكس سلطانه على الدماغ هو مكمن الإدراك والمعرفة[1].

على أن الروح - وأقصد الروح الإنسانية - هي مصدر الفاعلية لوظيفة كل من العقل والقلب، بل لخلايا الجسم ووظائفها أيضاً. فالروح إذ تنعكس على الدماغ يتحقق من ذلك الإدراك والوعي، وإذ تنعكس على عضلة القلب تتحقق من ذلك العواطف التي حدثتك عنها، وإذ تنعكس على خلايا الجسم يتحقق من ذلك الإحساس وتنهض الخلايا بوظائفها.

واذكرك بما أوضحته مفصلاً في الجزء الأول من هذا الكتاب، من أن الروح الإنسانية تمتاز بنسبتها إلى الله، وهي نسبة لا سبيل إلى

---

(١) هناك من يرى أن القلب هو مصدر الوعي والإدراك، فهو مرادف عندهم لكلمة العقل، ولعلهم يستدلون على ذلك بقول الله: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩/٧]. ويبدو أن الكلمة تستعمل لكلا المعنيين. والمهم أن نعلم أن المعنى الذي ذكرته للقلب محل اتفاق، بقطع النظر عن وجود معنى آخر له.

شرحها ولا إلى معرفة حقيقتها، ولا مجال لتفسيرها بأكثر مما نقرؤه في كلام الله عز وجل، إذ نسب الروح الإنسانية إلى ذاته العلية، فقال: ﴿فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ﴾ [ص: ٣٨/٧٢] كما أننا نعلم أيضاً أنها ليست من جنس هذا النسيج الترابي الذي صيغ منه جسم الإنسان، وإنما أهبطت من عالمها العلوي، من الملأ الأعلى، كما يقرر العلماء جميعاً، وكما أكد أبو علي ابن سينا ذلك في قصيدته المشهورة التي يقول في أولها:

هبطت إليك من المكان الأرفع   ورقاء ذات تعزز وتمنع

فإذا تجلت هذه الروح العلوية في مهبطها، والربانية في نسبتها، على القلب، وكان فارغاً عن الشواغل، مطهراً عن محبة الأغيار، أي كل ما عدا الله، تلقى القلب منها - أي من الروح - أسراراً ومعارف لا يتأتى للعقل إدراكها عن طريق التعلم ومعاناته الفكرية. وإنما يتأتى الوصول إليها عن طريق العواطف القلبية، إذ تتمحض لله عز وجل وحده، فيكون هو المخصوص دون غيره بالتعظيم وبالمهابة والحب.

لعلك تقول: إذن فوظيفة القلب هي الإدراك، إذ به تتم المعرفة، وهذا يتفق مع من يرى أن القلب هو مصدر الوعي والإدراك.

وبيان ذلك أن القلب قد يدرك من أسرار المعرفة ما لا يدركه العقل، ولكن سبيله إلى ذلك يختلف عن سبيل النظر والمحاكمة العقلية، إنه هنا سبيل الإلهام الذي يكون ثمرة لصفاء القلب، وخلوه من الأهواء والشواغل الدنيوية ومحبة ما سوى الله عز وجل.

وبوسعك أن تزداد معرفة للفرق بين سبيلي العقل والقلب إلى المعرفة، بما ينبغي أن تلاحظه، من أن مجال الإدراك العقلي يتسع

لمختلف المدرَكات المتنوعة الدينية والدنيوية، بل المتآلفة والمتناقضة أيضاً، في حين أن مجال الإدراك القلبي للحقائق التي يستقبلها، لا يتسع لهذا التنوع المطلق، فالقلب الذي احتضن الأهواء وتعلق بالرغائب الدنيوية وتتبع سبلها وتقلب في أحلامها، لن يجد أمامه سبيلاً إلى بلوغ الأسرار الربانية والمعارف العلوية، التي يتم إدراكها عن طريق الإلهام.

ولا شأن للقلب، في هذا المقام، بالمعارف والمدركات الكثيرة المتنوعة الدينية والدنيوية، التي يحشى بها الدماغ أو العقل، والتي يشترك في إمكان بلوغها المؤمن والكافر على السواء.

والمتوقع مِن حال من كانت الدنيا همه، وكانت الأهواء والرغائب الغريزية مهيمنة على قلبه، أن ينكر هذا الكلام، مستشهداً في ذلك بحاله وحال أمثاله، وربما وقر في نفسه وأيقن بعقله أن المعارف والعلوم، لها سبلها التعليمية المادية المعروفة، وأن الكافرين والجاحدين اليوم، هم الأقرب من غيرهم إلى بلوغ المعارف والعلوم والأسرار الكونية، لاسيما أولئك الذين يعيشون في المجتمعات الغربية.

ولا ريب أنهم معذورون، من حيث الظاهر، في إنكار هذه الحقيقة ذلك لأن التجربة العملية كانت ولا تزال، هي الدليل العلمي الأول في مثل هذا المجال، وتجربتهم الواقعية لا تنبئهم عن صدق ما قد قلته وبينته لك. فليست لهم مع قلوبهم ظاهرةٌ أو تجربةٌ تدل على شيء من ذلك، ومشاعرهم القلبية ليست أكثر من أحاسيس ووساوس أفرزتها أهواؤهم ورغائبهم، وأحلامهم الدنيوية المعروفة.

غير أن معذرتهم أشبه ما تكون بمعذرة السكران، إذ يحجبه سكره عن معرفة كثير من الأشياء وعن إدراكها، ذلك لأنه مأخوذ بسكره

الذي هيمن على إحساسه، عن التبصر بكثير من الحقائق التي هي ماثلة في مركز الدراية من عقله.

وسكر القلب بالأهواء التي تستبد به وتأسره، تحجبه عن الأسرار والمعارف والعلوم التي من شأنها أن تشرق على القلب رأساً دون وساطةٍ من إعمال فكر وبذل جهد، كما يحجب السكر بالخمر العقل عن المدركات الفكرية والعلمية التي تتعامل معها سائر الأفكار والعقول.

ولقد كان من شأن أبي عليّ ابن سينا - رحمه الله، إذا استغلقت عليه مسألة من المسائل العلمية التي كان يبحثها، أن يترك النظر فيها ويقوم فيسبغ الوضوء ثم يصلي ركعتين أو يزيد على ذلك، ثم يقبل على الله يدعوه ويستلهمه المعرفة وسبيل الخروج من الحيرة، فما يكاد يعود إلى البحث في المسألة التي كان قد قام عنها، حتى يكون قد ألهم قلبه وجه الحق فيها، ثم تستقر بعد ذلك يقيناً في عقله.

بل كان هذا شأن سائر العلماء الذين جاهدوا في تطهير قلوبهم من الشوائب والأدران، فقد كانوا يتلقون كثيراً من المعارف والأسرار العلمية، من خلال تجليات ربانية تشرق على أراوحهم فقلوبهم، دون سعي إليها ودون كبير عناء في الحصول عليها..

غير أن العناء الذي تحملوه، إنما يتمثل في العمل الدائب على تصفية القلب من الشوائب، وتطهيره من عكر الأدران، ثم حراسته بالإكثار من ذكر الله ومراقبته، فغدت أفئدتهم بذلك مهبطاً للنفحات القدسية وللتجليات الربانية.

ودونك فانظر في تراجم السابقين من أئمة المسلمين وعلمائهم، وتأمل في العلوم والمعارف الكثيرة والمتنوعة التي أحرزوها في سنوات قليلة، تجد أنهم - إلى جانب اتباعهم الوسائل والأسباب المادية لتحصيل المعارف والعلوم - كانوا يعتمدون على نقاء قلوبهم، وجعلها وعاء لمحبة الله وتعظيمه، متحررة عن شوائب الأهواء والرغائب الدنيوية، فكانت أفئدتهم مهبطاً لكثير من البصائر العلمية والحقائق الكونية، والمعارف الإسلامية، وانظر إلى ما يقوله الإمام الشافعي في هذا:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأنبأني بأن العلم نورٌ ونور الله لا يُهدى لعاصي

واعلم أن هذا كله إنما ينبثق من قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢] فقد أناط العلم الرباني بالتقوى، أي جعله ثمرة لها، وإنما تتحقق التقوى بتطهير القلب من شوائب الأدران، ومن هيمنة الأغيار عليه، سواء عن طريق الحب أو المهابة أو التعظيم.

وإنما قيدت العلم هنا بالرباني، تنبيهاً إلى علوم خاصة تفد إلى القلب إلهاماً، من خلال قناة الروح، واحترازاً عن سائر العلوم الأخرى التي يشترك الناس جميعاً في اتخاذ السبيل الذي لابدَّ منه إليها.

وقد نبه البيان الإلهي إلى هذه العلوم الخاصة، في قوله عز وجل عن قصة سيدنا موسى مع الخضر: ﴿فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً﴾ [الكهف: ١٨/٦٥].

ولم يكن سيدنا موسى بعيداً عن هذا العلم، كيف وقد كان جل العلوم والمعارف التي متعه الله بها وحياً، وفد إلى قلبه دون جهد ولا عناء، ولكن الله حجبه عن ذاك العلم اللدني الذي متع به الخضر، لتتأتى له محاورة الناس ومجادلتهم ودعوتهم إلى الحق وإلى نبذ الباطل. إذ كان مكلفاً بلقائهم والاحتكاك بهم ومعالجة المشكلات التي تطوف بهم، وتبصيرهم بسبل الحياة الإنسانية العادلة والسليمة.. أما الخضر، ذلك العبد الصالح الذي اختصه الله بما قد علّمه وألهمه، فإنما كانت علومه سراً بينه وبين ربه، وكانت صلاحيته في العمل بها خصوصية ميزه الله بها عن الناس جميعاً، وإذا لم تتأت لموسى عليه الصلاة والسلام، معايشته أكثر من المدة القصيرة التي صبر عليه فيها، فكيف تتأتى معايشته وسبل تفاهمه مع أخلاط الناس على اختلافهم؟

* * *

وجملة القول أن العقل هو النبراس الذي لابدَّ منه لإدراك الحقائق، وبلوغ مراتب المعرفة والعلم، غير أن معرفة الله عز وجل وما يتبعها من فروع المعارف الإيمانية والمدركات الغيبية، لا يغني فيها العقل وحده. بل لابدَّ لإدراكها ومعرفتها على وجهها السليم من نور الإلهام الرباني، وإنما ينعكس هذا النور على البصيرة القلبية، ولا يتم ذلك إلا إن صفا القلب عن شوائب الأدران، وفرغ عن التعلق بالأغيار.

فإن لم يتمتع صاحب القلب بهذا النور، لم يصل من مدركاته العقلية المتعلقة بعالم الغيب، إلى حالة الطمأنينة القلبية، والراحة

الاعتقادية، مهما أوغل بفكره في دخائلها، وغاص في جذورها وفلسفاتها.

ألا ترى إلى ما كانت عليه حال الفلاسفة اليونانيين الذين كانوا ولا يزالون مضرب المثل في عمق الدراية وتتبع خفايا المجهولات الغيبية، فقد كان الاضطراب الفكري - على الرغم من كل ذلك - ملازماً لهم.

بل هي المشكلة التي عانى منها حجة الإسلام الإمام الغزالي، ثم لم يتحرر منها إلا بالنور الذي قذفه الله في قلبه، بعد أن جاهد نفسه في قطعها عن عوائق الأهواء والرغائب الدنيوية وحب الترفع على الأقران.. لقد عاد الإمام الغزالي من تجربته التربوية القاسية التي حمل نفسه عليها موقناً ومقرراً بأن الباحث والعالم ما لم يستعن في آفاق معارفه الدينية بهذا النور الرباني، فلن يتحرر من اضطرابات شكوكه ولا من أوهامه التي ستظلّ تأخذه وتردّه.

إن البصيرة القلبية شأنها كشأن البصر، فكما أنك لا تستطيع أن ترى بهذا الثاني الأشياء التي أمامك على حقيقتها وشكلها، إلا أن استعنت بنور خارجي متكافئ كالشمس ونحوها، كذلك لا تستطيع أن تدرك ببصيرتك القلبية شيئاً من مجاهيل الكون وأسراره الغيبية التي لا تخضع لدلائل الحسّ، إلا إن استعنت بنور خارجي متكافئ، وهو الوحي الرباني الخاص بالأنبياء والرسل، والإلهامات العلوية التي يكرم الله بها أصحاب القلوب الصافية عن الشوائب، الفارغة عن محبة الأغيار.

وهذا النور هو المعني بقوله تعالى: ﴿قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتابٌ مُبِينٌ ۞ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/١٥-١٦] وهو المعني أيضاً بقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٢٤/٤٠].

ولا يغيبن عن بالك هذا الحق، بحجة من يقول: فها هم أولاء الكفرة المارقون، يغوصون في بحار من أسرار المعارف الكونية ويعودون منها إلينا بحقائق علمية مذهلة.. فإن الكلام الذي يقرره ابن عطاء الله والذي شرحته لك بهذا البيان الموجز، ليس متعلقاً بالمعارف الطبيعية والنواميس الدنيوية، وإنما هو متعلق بالحقائق الغيبية والأسرار الربانية.

فإن كنت ممن يؤمن بالله حق الإيمان، فلن يتأتى لك إنكار هذه الحقائق والأسرار، وإنما يدرك ما شاء الله منها النبيون والرسل، بالوحي الذي يؤيدهم الله به، ويدركها الصديقون والربانيون بالإلهام الذي يبثه في روعهم، وإنما يتأتى ذلك لمن فرغ قلبه من الأغيار، كما قال ابن عطاء الله، ولم يشغله إلا بمولاه عز وجل.

أما معرفة المزيد من سنن المكونات وغوامض المخلوقات، وما قد أودع فيها من قوانين وقابليات، فهي لا تعدو السطح الملموس والقشرة المرئية من عالم الصنع الإلهي والتدبير الرباني، وجلّ إلهنا القائل عن أصحاب هذه المعرفة: ﴿يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا﴾ [الروم: ٣٠/٧] والقائل عنهم في آية أخرى: ﴿فَلَمّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [غافر: ٤٠/٨٣].

الحكمة الثانية بعد المئة الثانية

((لا تستبطئ منه النوال، ولكن استبطئ من نفسك وجود الإقبال))

من سنن الله في عباده أن يبتليهم ببعض ما يخالف رغباتهم وأهواءهم، وأن يعرضهم لبعض المنغصات والمصائب. وأنت تقرأ في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٥٥] وقوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/١٨٦].

وقد علمت أن الله إذ خلق الإنسان جعله خليفة له في الأرض، يقيم في الأسرة الإنسانية حكم الله وينفذ أمره ويرعى نظامه، مصطبغاً بذل عبوديته التامة له، وقد مرّ بك، وربما في أكثر من مناسبة، معنى خلافة الإنسان، أو استخلاف الله الإنسان في الأرض.

ومن عادة كثير من الناس أن يتبرموا من الابتلاءات والمصائب، وأن يسارعوا إلى الدعاء والالتجاء إلى الله أن يكشف عنهم السوء، ويردّ عنهم البلاء، فإن لم يجدوا الاستجابة العاجلة، استبطؤوا نوال الله وربما ضاقوا ذرعاً بذلك، دون أن يتذكروا المهام التي خلقوا من أجلها، والواجبات التي كلفهم الله بها، ودون أن يلاحظوا تقصيرهم في النهوض بها.

فهم كما قال ابن عطاء الله، يستبطئون من النوال ويتساءلون عن سر غياب الاستجابة أو تلبثها، متلهفين للوصول إلى متطلباتهم دون أن يستبطئوا من أنفسهم واجب إقبالهم الكلي إلى الله، والنهوض إلى الواجبات التي كلفهم بها، والابتعاد عن المحرمات التي نهاهم عنها!..

ومهما قلنا في الحكمة الإلهية الكامنة وراء الابتلاءات والمصائب التي قضى الله بها على الإنسان الفرد وعلى المجتمعات الإنسانية في هذه الحياة الدنيا، فإن الإنسان أياً كان يظل مقصراً في أداء حقوق الله عليه، وإن المجتمعات الإنسانية تظل مثقلة بالنقائص والأوزار، متأثرة برياح الأهواء والشهوات الجانحة.. ولذا فإن من غير اللائق أن ينسى الإنسان هذا كله من نفسه، وأن يتذكر مطالبه وآماله التي ينتظرها من ربه، فيستبطئ منه النوال، دون أن يستبطئ من نفسه صدق الإنابة إليه والتوبة الصادقة من معاصيه ومن تطاول إعراضه عنه.

* * *

ثم إن هذا الوصف الذي يحذر منه ابن عطاء الله، مردّه إلى سبب واحد، هو تغلب الرجاء على الخوف عند الإنسان، فإن من نتائجه الطمع بما له عند الله، واستبطاء وصوله إليه لاسيما بعد المسألة والدعاء، إذ إن ذلك هو الشأن عندما ينفرد الرجاء أو يكون هو الغالب؛ ومن نتائجه التهاون بما عليه من تبعات وواجبات وحقوق لله تعالى، إذ إن ذلك هو الشأن عندما يغيب الخوف أو يكون مغلوباً عليه.

وقد حذر رسول الله (ﷺ) المسلم من الوقوع في أسر هذه الحال، عندما عرّف الكيّس والعاجز فقال: ((الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأماني))[1].

وهذا الوضع الذي يحذر ابن عطاء الله منه، أخذاً من كلام رسول الله (ﷺ)، ينطبق على حال المسلمين ومجتمعاتهم اليوم:

إنهم يضيقون ذرعاً بالابتلاءات التي تنحط فيهم، والمصائب التي تطوف بهم، والقوى الطاغية التي تتغلب عليهم وتستلب الكثير من حقوقهم، فيقودهم هذا الضيق إلى الأمل في أن يكشف الله عنهم السوء، ويرفع عنهم غاشية هذا القهر والظلم، ثم إن الأمل سرعان ما يتحول إلى استبطاءٍ وربما عتاب أيضاً، عندما لا تتحقق آمالهم بزوال الغمة، وبتحقق الفوز والنصر، دون أن يلتفتوا خلال ذلك كله إلى سوء حالهم مع الله، وإلى إعراضهم عن كثير من أوامره، وتجاوز كثير من حدوده، وعكوفهم على ألوان من المعاصي والانحرافات.

وكم رأيت مسلمين يتأففون من تسلط القوى الأجنبية على بلاد المسلمين ومقدراتهم، ومن الضعف الذي يعانونه، والتخلف الحضاري الذي حاق بهم، ويتساءلون عن السبب في غياب النصر الذي وعد الله به عباده المسلمين، وربما زجهم هذا التساؤل في اضطراب في عقائدهم الإيمانية، وأورثهم شكاً في الوعود والعهود التي قطعها الله على ذاته لعباده المؤمنين... ولا يتأففون بالمقابل من أثقال المعاصي التي يحملون تبعاتها، ولا يبالون بالتيارات الجانحة التي تنشط فيما بينهم

---

(١) رواه الترمذي وأحمد وابن ماجه والحاكم، من حديث شداد بن أوس.

دون أي صدّ لها ولا ردّ عليها، كتلك التي تدعو إلى العلمانية، والتي تنادي بالحداثة، والتي تتبرم من قدم الشرائع والأحكام الإسلامية، وطول عهد المسلمين بها. وتلحّ على استقدام البديل من الأمم والدول ذاتها التي تناصبها العداء وتمارس أشنع أنواع التسلط على أوطانها وحقوقها.

فياللعجب، ممن يؤمن بالله، ثم يطالبه بما يراه حقوقاً مملوكة له عنده، دون أن يطالب نفسه بإنجاز حقوق الله عليه!..

يطالبه بما يظن أنه حق مملوك له، دون أن يتذكر أنه، في كينونته الذاتية، وعوارضه التابعة له مملوك له، أي لله عز وجل!..

يطالبه بإنجاز ما وعد به من نصره على أعدائه الذين يتربصون به، ولا يطالب نفسه بالانتصار لله، طبقاً لما كلفه به واشترط عليه ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/٧]!..

* * *

والمفهوم المخالف لهذا الكلام، هو أنك إن بدأت بنفسك فاستبطأت التوبة إليه، واستبطأت إقلاعك عن المعاصي التي مازلت تتقلب في حمأتها، ثم عزمت فتبت.. وأقلعت.. وأصلحت ما بينك وبينه عز وجل، وأقبلت بعد ذلك تسأله النوال وتستعجله الاستجابة، فلسوف يسعفك بما تريده ويكرمك بالعطاء الذي لا ينفد، وصدق الله القائل: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/٤٠].

وكما يصدق هذا على الفرد من المسلمين، يصدق أيضاً على جماعة المسلمين، فالأمة التي تسعى جاهدة إلى أداء حقوق الله عليها، وإلى

النهوض بالواجبات التي كلفها بالقيام بها، واقفة عند حدوده، مستسلمة لسلطان العبودية له، تكفل الله لها بالنصر والتأييد والحماية، ولن تصل في دعائها والتجائها إليه إلى حدّ الاستبطاء، بل ستكون استجابة الله لها أسرع من ذلك.

على أن الله، جلت حكمته وعظمت رحمته، لا ينتظر من عباده بلوغ درجة العصمة من الأخطاء والذنوب، كيف، وهو الذي قضى في حقهم بالضعف الملجئ إلى التقصير الدائم والوقوع في الأخطاء الكثيرة، وإنما يطلب منهم أن يتقوه جهد استطاعتهم، كما قال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ ما اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/١٦] وأن يعالجوا أنفسهم بالتوبة كلما وقعوا في تيه الشرود عن حكمه، وأن يلجؤوا إلى ترقيع خَرْقِ الفساد بِرُقَعِ الإصلاح، مستغفرين الله من تقصيرهم مستعيذين به من سوء حالهم. ألا ترى إلى قوله عز وجل وهو يصف المحسنين: ﴿وَالَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى ما فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/١٣٥].

وقد أشار ابن عطاء الله بحكمته هذه إلى هذه الحقيقة، بقوله: ولكن استبطئ من نفسك وجود الإقبال.

ذلك لأن استبطاء العبد التفاته إلى الله وإقباله إليه، شأن التائهين والمقصرين والمسرفين على أنفسهم. وإنما العلاج الذي يتطلبه الله منه هو أن يقلع عن تيهه ويتوب من غيه. وهو ذاته المعنى الذي يشير إليه قول الله عز وجل: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ

وَما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَـالَّذِينَ أُوتُـوا الْكِتَـابَ مِـنْ قَبْـلُ فَطَـالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ٥٧/١٦].

اللهم ارزقنا صدق الإنابة إليك، كلما شـردت بنـا نفوسـنا الأمـارة بالسوء، عن صراطك، وألهمنا استبطاء الرجوع إليك قبل أن نسـتبطئ مننك وأعطياتك.

* * *

الحكمة الثالثة بعد المئة الثانية

((حقوق في الأوقات يمكن قضاؤها، وحقوق الأوقات لا يمكن قضاؤها، إذ ما من وقت يرد إلا ولله عليك فيه حق جديد وأمر أكيد، فكيف تقضي فيه حق غيره، وأنت لم تقض حق الله فيه؟)).

ما الفرق بين الحقوق التي في الأوقات، والحقوق التي هي للأوقات؟.

أما الحقوق الأولى فهي التي افترضها الله عليك في مواقيت معينة، دون أن تكون هذه الحقوق صادرة من تلك الأوقات، بل جعل الله ارتباطها بأوقات معينة مجرد معرّف لها كما يقول الفقهاء وعلماء أصول الفقه. كالصلاة المكتوبة وصوم رمضان، ففريضة الصلاة ليست نابعة من جوهر الوقت الذي فرضها الله فيه، وليس للوقت أي تأثير في وجوبها عليه، وإنما شاء الله أن يفرض على عباده خمس صلوات في اليوم والليلة، وأن يوزعها على المواقيت التي شاء الله أن يوزعها عليها، كذلك الصوم، وكذلك الزكاة.

أما الحقوق الثانية فهي تلك التي تحتضنها الأوقات، أي تنشأ مما يحدث في الأوقات، كأن يمرّ بك حين من الزمن تتكاثر عليك فيه النعم، فينشأ من ذلك حق الشكر لله عليها، أو تمرّ بك ساعة يردّ الله

فيها عنك مصيبة كادت تنزل بك، فينشأ من ذلك حق الشكر أيضاً عليك لله عز وجل. أو تنتابك ضائقة في المال أو الجسد، فينشأ من ذلك حق لله عليك يستوجب الصبر والرضا، أو ترى أمامك اختلاف الليل والنهار أو غيره من دلائل الصنع الإلهي، أو الأحداث التي ترشد إلى سلطان الله وفاعليته في الكون، فينشأ من ذلك حق الاعتبار والتفكر في عظيم صنع الله ودلائل وجوده ووحدانيته.

فهذا هو فرق ما بين حقوق الله في الأوقات، وحقوق الله الناشئة من الأوقات.

فإذا تبين لك الفرق، فإن ابن عطاء الله يلفت نظرنا إلى حقوق الله المقرونة في أوقات معينة، يتأتى قضاؤها، إن قصّر المكلف فلم يؤدها في أوقاتها، كالذي يترك الصلاة المكتوبة متعمداً أو ناسياً، فلا يؤديها في المدة التي حددت لها. فإن كفارة الترك أن يصليها في أي وقت بعد ذلك، وقد قال رسول الله (ﷺ): «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»[1] ومثلها الصوم الذي فرضه الله في شهر رمضان، فمن أفطر الشهر أو أفطر يوماً منه، فإن كفارة الإفطار القضاء، سواء كان الترك عمداً أو لعذر، مع خلاف العلماء في وجوب الكفارة على من أفطر متعمداً بطعام أو شراب، من غير عذر.

---

(١) رواه الشيخان وأحمد والترمذي والنسائي، من حديث أنس بن مالك. وقيد النسيان والنوم لبيان الواقع وليس للاحتراز عن ترك الصلاة عمداً. فقد تركت ثلة من الصحابة صلاة العصر، يوم بني قريظة عمداً، وصلوها قضاء بعد أن وصلوا إلى بني قريظة وهذا ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة، وخالفت الظاهرية فقالوا بسقوط المكتوبة التي لم تؤد في وقتها، عمداً.

وهكذا سائر القربات التي أمر الله بها، وحدد لأدائها مواقيت معينة، فكان الوقت المحدد مجرد ظرف لها، فإن قضاءها خارج وقتها ممكن.

وإنما عبر ابن عطاء الله بالإمكان ولم يعبر بالوجوب، فقال: حقوق في الأوقات يمكن قضاؤها، ولم يقل: يجب قضاؤها، ليلفت النظر إلى ما هو مقرر عند جمهور العلماء من أن مشروعية قضاء العبادة المحددة في وقت معين، لا تكون إلا بورود أمر جديد من الشارع بقضائها. ذلك لأن الأمر الأول المتضمن وجوب أداء العبادة في ميقاتها المحدد، لا يشمل حالة الترك التي نتحدث عنها بل إن تقييد الشارع أمره الأول بأدائها في ميقات محدد، يخرج الذي تركها ثم تداركها بعد خروج وقتها، عن معنى الامتثال.. وإنما شرع قضاء الصلاة والصوم والأوراد المحددة في أوقات خاصة بها، بموجب أوامر جديدة من الشارع بقضائها في حق من تركها إهمالاً أو لعذر.

إذن فالحقوق الربانية التي أنيط وجوبها في أوقات محددة، من الممكن تداركها بعد خروج وقتها، لا المنطق ولا الشرع يحول أحدهما دون إمكان ذلك.

أما حقوق الأوقات ذاتها، أي التي أنيط وجوبها بسبب صادر من الوقت ذاته، فقضاؤها غير ممكن.

وعدم الإمكان ناتج أولاً من واقع منطقي، إذ إن لكل وقت يمرّ بالإنسان، حقاً، يعود إلى الله عز وجل. فلو لم يؤد الإنسان حق وقت من الأوقات التي تمرّ به، فلن يجد في شيء من الأوقات اللاحقة فراغاً

لقضائه فيه، إذ كل وقت يحتضن حقه الذي يتطلب من الإنسان النهوض به.

وهو ناتج ثانياً من حكم شرعي، فإن كل ساعة تمر بالإنسان تحمل معها إليه نعمة تستدعي الشكر، أو ابتلاء يتطلب الصبر، أو تقلبات ومظاهر كونية تستدعي التأمل والاعتبار، أو توفيقاً يتطلب الحمد، أو زلّة تستدعي الإنابة والتوبة.. ولا تكاد تمر بك ساعة من العمر الذي متعك الله به إلا وهي حافلة بما يستوجب النهوض بحق من هذه الحقوق، بل ربما بأكثر من حق واحد أيضاً.

فإذا سوفت حق الساعة التي أنت فيها، إلى وقت لاحق، فلسوف تجد ذلك الوقت اللاحق يلاحقك بحق آخر.

مصيبة أنقذك الله منها قبل ساعة من الآن غفلت عن شكر الله على تفضله عليك بذلك، إذن فقد ضيعت حقه في ذلك عليك دون أن تملك قضاء له ولا بديلاً عنه.

نعمة أسداها الله إليك، شغلت بها عن المنعم، وأنستك الفرحةُ بها شكرَ الله عليها بشعور قلبي صادق، إذن فقد ضيعت حقاً لله عليك إلى غير بديل، ودون إمكان للقضاء.

غالبتك النفس فغلبتك، فأوقعتك في زلّة مما حرمه الله وحذر منه، وسهوت عن الحق الذي يحمله الوقت لله عليك، وهو الاستغفار عن الزلة والتوجه إلى الله بالتوبة منها إذن فقد تحملت مسؤولية إهمال هذا الحق إلى غير بديل. ولا يسبقنّ إلى ذهنك، أن التوبة عن الذنب كما تُقْبَل عقب ارتكابه، فإنها تقبل أيضاً بعد حين من الزمن طال أو قصر،

لأن حق الوقت عليك في التوبة من المعصية يلاحقك فور ارتكابك لها، فكلما امتد بك الوقت بعدها دون توبة، تحملت من ذلك أثقالاً من مسؤولية عدم وفائك بهذا الحق، ومغفرة الله لك بالتوبة اللاحقة التي قد تتأخر شهوراً، ما ينبغي أن تنسيك حق الله الذي يلاحقك بالتوبة منذ اللحظة التي اقترفت فيها المعصية.

مرت بك مشاهد كونية ناطقة بحكمة الله ووحدانيته وقدرته، كاختلاف الليل والنهار، وكالفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، وكتصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء والأرض، ولم تتذكر حقوق تلك الأوقات عليك، تأملاً بعظيم صنع الله وباهر حكمته وبالغ فضله ورحمته، فقد ضيعت إذن حقوق هذه الأوقات إلى غير بديل ودون إمكان النهوض فيما بعد بقضائها، فإن سلسلة الأوقات اللاحقة حافلة بحقوق أخرى، كما سبق أن بينت لك.

عرضت لك سلسلة تقلبات تذكرك بفضل الله وإكرامه وحمايته، كاستقبالك لنعمة الرقاد في المساء، ونهوضك منه معافى نشيطاً في الصباح، وكدخولك الخلاء، تستقبل نعمة تخليصك من السموم والآفات، وكإقبالك على الماء تطهر به جسمك وتنظف به ثيابك، وكجلوسك على مائدة الطعام تتناول منها الرزق الذي أغدقه الله عليك من سمائه واستخرجه لك من أرضه، وساقه إليك من لحوم وضروع أنعامه.. فتمتعت بهذه التقلبات ناسياً أو مهملاً حق الوقت الذي يحتضن بعض هذه الأعطيات الإلهية. فلتعلم إذن أنك ضيعت هذا الحق إلى غير بديل. إذ إن الوقت الذي يليه، يسوق إليك عطاء

آخر يتطلب هو الآخر منك أداء حقه، والوقت الذي يليه كذلك، وهكذا دون انقطاع، كما تبين لك من سلسلة التقلبات المتوالية التي نتعرض نحن جميعاً لها.

* * *

هذا، ويمكن أن نعبر عن هذا الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله بطريقة أخرى، تحمل التفصيل الدقيق الذي جنح إليه، ألا وهي العودة إلى ما يوصينا الله عز وجل به في أكثر من موضع في كتابه المبين: ألا نكون من الغافلين عنه جل جلاله.

فلقد أوصانا بذلك في قوله: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصالِ وَلا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥/٧].

ونبهنا إلى ذلك بأسلوب التحذير والتهديد فقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٤/٢٠].

إن ما ينبهنا إليه ابن عطاء الله، لا يخرج عن هذا الذي يأمرنا الله به هنا.

غير أن ابن عطاء الله يضعنا من حكمته هذه أمام موجبات تخلص العبد من الغفلة عن ربه، ويبين لنا السبب الذي من أجله لا يليق بالعبد أن يغفل عن مولاه في أي وقت من الأوقات.

وهو سبب وجيه ودقيق، قل من نبه إليه وعبر عنه بهذه الطريقة.

ولعل التنبه إليه يكون خير سبيل يتخلص به المسلم من غفلاته.. فإنه إذا علم أن كل وقت يمر من عمره يحتضن حقاً من الحقوق المرتبطة به والملازمة له، والذي يتطلب منه الوفاء به لصاحب هذا الحق وهو الله، وإذا علم أن تأخير الوفاء به إلى وقت لاحق، مآله إلى ضياع الفرصة التي يملكها لذلك، فإن ذلك يحفزه إلى أن يكون في سائر أوقاته مع الله، يقبل إليه فيها بأداء الحقوق الربانية المرتبطة بتلك الأوقات، وإذا هو - بهذا النهج الذي التزمه - قد غدا من الذاكرين الله، ومن المحصنين ضد الوقوع في الغفلات.

نسأل الله تعالى أن يبصرنا بحقوق الأوقات التي نمر بها، وأن يقدرنا ويوفقنا للوفاء بها، حتى نكون بذلك ممن حررهم الله من داء الغفلة، ومتعهم بنعيم الذكر الدائم له.

* * *

الحكمة الرابعة بعد المئة الثانية

((ما فات من عمرك لا عوض له، وما حصل لك منه لا قيمة له))

هذه الحكمة تقع من التي قبلها موقع التأكيد أو التأصيل.

وهي حقيقة علمية تهيمن على حياة الإنسان كلها، بقطع النظر عن خصوصيات المذهب أو الفلسفة أو الدين.

فمن المعلوم أن عمر الإنسان رأس ماله في كل ما ينشده ويفعله، وفي كل ما يتقلب فيه من تصرفات وأحوال، أياً كان هذا الإنسان، وأياً كانت عقيدته وأفكاره.

أرأيت إلى إنسان يملك قدراً محدداً من الدراهم، اتخذه رأس مال لتجارة أو صناعة اتجه إليها، افرض أنه بدد وأتلف قدراً منها، قلّ أو كثر، أفيملك أن يجبر هذا النقص بطريقة ما؟ من المعلوم لكل عاقل أنه لا سبيل له إلى ذلك قط. فإن رأس ماله كان ألفاً فأصبح الآن تسع مئه.

لعلك تقول: إنه سيقلّب التسع مئة في عمل تجاري، فينال بذلك ربحاً، فيحل الربح أو جزء منه محل المئة التي أتلفها.

إن هذا وهم ينجرف فيه الأخرق. فالعمل التجاري الذي يكون رأس ماله ألفاً، تكون أرباحه أكثر منه عندما يكون رأس ماله تسع

مئة. إذن فالنقص لم يجبر، ولا يمكن أن يجبر بطريقة ما، ما دام سبب النقص هدراً وإتلافاً.

وما نقوله عن المال، هو ذاته الذي يقال عن العمر.

إن كل ساعة من عمرك مهيأة بحكمة الله وتقديره لأن توظفها في نيل بعض ما تبتغيه من احتياجاتك الكثيرة، فإن أنت أهدرت تلك الساعة ولم تملأها بأي عمل مما أنت بحاجة إليه، ضاعت من عمرك إلى غير بديل، وهيهات أن تتمكن لإنجاز عملك الذي فوّته على نفسك، استعارة ساعة أخرى لاحقة في حياتك لتنجز فيها هذا العمل المتروك، ذلك لأن سلسلة الساعات المقبلة من عمرك تحمِّلك سلسلة مهام وأعمال تتطلب حياتُك النهوض بها، وهي أعمال موزعة على مواقيتها من ساعات حياتك، فلا يمكن أن تستعير ساعة منها لعمل آخر غير الذي أنيط بها.

فإن أنت تجاهلت وبددت ما طاب لك أن تبدده من ساعات عمرك، فاعلم أنك لن تملك عنها بديلاً قط. بل تكون بذلك كمن كتب الله له من العمر ستين عاماً، فاقتطع منها عن نفسه عشرة أعوام، ليصبح عمره خمسين عاماً لا غير.

وأحب هنا أن ألفت نظرك إلى حقيقة علمية، وإن شئت سمّها فلسفية وهي أن عمر الإنسان ليس إلا الزمن الذي قيضه الله مدة لحياته فعمر الإنسان إذن الزمن الذي يعيش فيه.

والزمن فراغ لا وجود له، أو بتعبير آخر: بُعْدٌ لا مضمون له إلا الأحداث والتصرفات التي تنجزها. ولذلك يعرفون الزمن بأنه البعد

الرابع لشيء ما، وهو البعد الحركي الذي يتكون من الحركة التي تنشأ عنها الوظائف والتصرفات.

ومن هنا فلست أعلم شخصاً حكم على نفسه بخسارة فادحة أفدح من خسارة من متعه الله بعمر أي بزمن يغرس فيه وظائفه ومهامه التي تسعده وتصلح شأنه، فتشاغل عن ذلك بما لا حصيلة له من اللهو والنسيان، حتى إذا انقضى العمر، بقيت وظائفه ومهامه متروكة، وانطوى العمر على نفسه فارغاً إلا من مشاعر الندامة والحسرة.

ولست أرى أي فرق بين هذا الذي حكم على نفسه بهذه الخسارة، وشخص كان من خبره أن صديقاً محباً له جهزه بوعاء متميز يأخذه معه في رحلة طويلة تفيض جنبات الطريق فيها، بالحجارة الكريمة والأمتعة النادرة من كل ما خف ثقله وغلا ثمنه، ليلتقط لنفسه من ذلك كله ما يتسع له ذلك الوعاء، فيعود به ثروة كبيرة إلى بلده أو داره. ولكن الرجل بدلاً من أن يوظف الوعاء لهذه المهمة المسعدة، تلهى به أو أعرض عنه، طوال رحلته كلها، فلم يتأت له أن يحمل من تلك الدرر والأمتعة النادرة شيئاً ذا بال، وعاد من رحلته خاوي الوفاض يجرّ من ورائه ذيول الندامة.

* * *

لعلك تقول: فهذا يعني ألا يصرف أحدنا ساعة من عمره إلى فراغ يتلهى به يبتغي منه راحة بعد نصب. لأنها - فيما قد ذكرت وبينت - قطعة أسقطها من عمره، فكيف إذا تكرر مثل هذه الساعة بين الحين والآخر في حياته؟

والجواب أن الراحة التي يتطلبها الجسم أو تحتاج إليها النفس، بعد النصب، هي المتنفس الذي لابدّ منه، ولا ريب أنه في حكم الوظائف والمهام التي ينهض بها، بل إن وظائفه لا تتحقق على نهج سوي من دونه.

وسواء عبرت عن هذا المتنفس بالراحة أو باللهو، أو بنحو ذلك من الألفاظ، فالأمر سواء، إذ العبرة بالمضمون المعنوي لا بالألفاظ، وإنما العبرة بعد ذلك بأمرين اثنين: حاجة الجسم إلى أن يستريح أو الجسم إلى أن يستجم، وألا يصرف وقته ذاك إلى شيء محرم.

إذن، فانصراف الإنسان إلى ضرورات الراحة الجسدية، أو الاستجمام النفسي لا يقل أهمية عن النهوض بوظائفه المتنوعة التي يجند وقته لها.

* * *

ثم يقول ابن عطاء الله في الشطر الثاني من هذه الحكمة «وما حصل لك منه لا قيمة له» أي ما استطعت استغلاله من ساعات عمرك والاستفادة منه للنهوض بوظائفك، لا يقدّر بثمن، بل الأثمان كلها تقف دون قيمته. ذلك لأن القيم المالية مهما عظمت، فإنما تتحقق قيمتها بفضل العمر عند استغلاله وحسن الاستفادة منه، إذن هو مصدر القيم المالية كلها، ولا ريب أن مصدرها أثمن منها.

يقول علماء الاجتماع والحضارة: إن عناصر الحضارة أياً كانت، تتألف من كل من الأركان الثلاثة: الإنسان، والزمن، والأرض أو

المكونات. وعلى الرغم من أن الإنسان هو العنصر الفعال فيها، في حين أن عنصري الزمن والأرض، منفعلان، فالكل متفقون على أن الزمن هو أهم هذه العناصر، إذ هو البعد الذي لابدَّ منه لتحرك الإنسان إذ يعمر الأرض ويتفاعل مع ذخرها وخيراتها.

إنك عندما تتأمل في المنجزات الحضارية التي خلفتها الأمم والدول التي سادت في عصر من العصور ثم بادت، أُذكرْ أنها جميعاً ثمرات لأعمار ملئت بجهود أفرزت كل هذه الآثار والمنشآت، بقطع النظر عما قد يجدي منها وما لا يجدي. ألا ترى إذن مع ابن عطاء الله أن الأعمار التي أفرزت تلك المنجزات، أغلى بكثير منها؟

ألا ما أغرب حال أناس يبصرون هذه الجوهرة الثمينة بل اليتيمة التي متعهم الله بها والتي تسمى العمر أو الحياة، فيحارون في الطريقة الفضلى التي بإمكانهم أن يمحقوها بها!... يتكلفون لذلك سهرات يغالبون فيها الملل بفنون اللهو أو الأحاديث التافهة التي لا فائدة منها. فإن تبرموا بنوع تلك السهرات وسئموا منها، غيروا المكان واستبدلوا ببرامجها الملهية غيرها، كي يظلوا على استئناس دائماً بمبدأ تبديد الوقت وتذويب العمر، دون أي حصيلة ولا جدوى، وكأنها وظيفة كلفوا بها، فهمهم الأقدس أن ينجحوا ويتفوقوا في أدائها.

يتلاقى السمار أو يتواصلون في النهار، ليتساءلوا أين يمضون ليلتهم الآتية وكيف يساهرون الليل دون ملل من الفراغ المضني، وربما اقترح أحدهم التلاقي حيث يسهرون في كل مساء، فيردّ عليه فيهم من يقول: لقد مللنا من المكان ورتابته والنسق المتكرر فيه، دعونا نبحث عن منتجع أو ملهى آخر... وهكذا يساق العمر الثمين في أودية

الانمحاق والضياع، بنشوة وسرور!.. ورحم الله الشاعر العربي القائل:

يسرّ المرء ما ذهب الليالي وكان ذهابهن له ذهابا

يا أخي المسلم: احرص إذا عدت يوماً ما إلى مرآتك لتبصر فيها بياض الشيب على فوديك وتجاعيد الشيخوخة حول عينيك، أن تقرأ فيها آيات جهودك وأنشطتك وأعمالك المبرورة والمقبولة عند الله عز وجل، واحذر أن تطالعك هذه الصورة على ذكريات الليالي التي ضيعتها من عمرك والفراغ الذي قتلت به إمكاناتك وقدراتك، واعلم أن ما فاتك من ذلك لن يعوضك عنه شيء إلا رحمة الله..

* * *

الحكمة الخامسة بعد المئة الثانية

«ما أحببت شيئاً إلاَّ كنت له عبداً، وهو لا يحب أن تكون لغيره عبداً».

قالوا: المحب يظل أسيراً لمحبوبه. محكوم له ولا يتأتى منه أن يكون حاكماً، باذل له ولا يتأتى منه أن يكون آخذاً، مستسلم لقبضة التصرف به، دون أن يكون متصرفاً، وليست العبودية شيئاً أكثر من هذا.

وهذا الذي قالوه صحيح، إن أريد بالحب معناه الحقيقي.. إذ لا يتأتى معناه الصحيح إلا بأن يهب المحب كلّه لمن يحب. فإن بقي جزء منه في حوزة المحب ضنيناً به محافظاً لنفسه عليه، إذن فحبه موزع بينهما، ولربما ضحى بأحدهما في سبيل الآخر. وتلك هي الشركة التي تتعارض مع حقيقة الحب وجوهره.

فإذا أحب العبد شيئاً غير الله عز وجل هذا الحب الحقيقي، فلابدَّ أن يغدو أسيراً له، ومن ثم عبداً له. لا فرق في ذلك بين حب الأشخاص، والأموال والمدخرات، والرئاسة والشهرة، والرغائب الغريزة المعروفة.

ولربما جاء من يناقش في هذه الحقيقة، فيقول:

إن المحب مهما اتجه بحبه إلى صور وأشكال، أو إلى مغانم وأموال، أو إلى مراتب وزعامات، فإن مردّ حبه هذا، في واقع الأمر وحقيقته، إلى ذاته هو.

إذ هو إنما يمتع نفسه بالشيء الذي يحبه، أياً كان نوعه، ولولا أنه يرى في حبه له متعة نفسه لما أحبه. فهو إن غدا أسيراً بسبب حبه هذا، فإنما يصبح في الحقيقة أسيراً لذاته، وكل إنسان مفطور على أن يحب ذاته، وأن يكون أسيراً لما تتطلبه ذاته من مقومات السعادة وأسباب الحياة ورغد العيش.

والجواب أن في الحب ما يكون مظهره للغير، من أشخاص وأموال وأعيان ونحوها، ولكن تكون حقيقته للذات، أي لذات المحب.

غير أن فيه أيضاً ما يكون مظهره وجوهره للغير، دون أن يكون للذات مدخل فيه.

ولاريب أن النوع الأول هو الأكثر شيوعاً والأوسع فهماً وتعاملاً بين الناس، إذ المحبوب الأول لكل إنسان إنما هو ذاته، ثم ما يسري إلى ذاته ويتعلق بها، من المال والأهل والعشيرة وذوي القربى.

ولكن النوع الثاني أيضاً موجود، وإن كان أقل من الأول شيوعاً وشمولاً، وهذا النوع هو وحده الحب الحقيقي.

ودعني أضعك في هذا أمام ما يقوله حجة الإسلام الإمام الغزالي:

«السبب الثالث أن يحب الشيء لذاته، لا لحظ يناله منه وراء ذاته، بل تكون ذاته (أي ذات المحبوب) عين حظه، وهذا هو الحب الحقيقي البالغ الذي يوثق بدوامه. وذلك كحب الجمال والحسن، فإن كل

جمال محبوب عند مدرك الجمال، وذلك لعين الجمال، لأن إدراك الجمال، فيه عين اللذة. واللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها ولا تظنن أن حب الصور الجميلة لا يتصور إلاّ لأجل قضاء الشهوة. فإن قضاء الشهوة لذة أخرى، قد تحب الصور الجميلة لأجلها، وإدراك نفس الجمال أيضاً لذيذ، فيجوز أن يكون محبوباً لذاته، وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوب، لا ليُشرب الماء وتؤكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى الرؤية..»[1].

أقول: ومن أوضح الأدلة على أن في الحب ما يكون مردّه إلى المحبوب، لا إلى شخص المحب، ما هو ملاحظ من أن من تعلق قلبه بشخص ما لجماله ومَحَضَهُ حبَّه، فإنه يضحي - إذا اقتضى الأمر - بحظوظ نفسه في سبيل محبوبه، وربما عرّض جسمه ونفسه للآفات والآلام والأسقام في سبيله. بل الشأن فيه أن يزهد في المناصب والرتب وأن يعرض عن حظوظ الزعامة والرئاسة، في سبيل الإبقاء على مجرد الأنس بمحبوبه، وألا يتعرض لوحشة الابتعاد عنه، بل مجرد الحيلولة دون رؤيته. ولعلك تعلم أن الملك إدوارد الثامن، ملك بريطانيا تخلّى عن عرش الأمبراطورية البريطانية في سنة ١٩٣٧ في سبيل امرأة من عامة الشعب البريطاني عشقها وهام قلبه بها، وهي: مسز سمبسون فأي حظ ساقه إليه الحب الذي جرده من عرش ملكه وسائر ما يتبعه من ذيول الرفاهية والأهبة والنعم. إلى حظ الحب ذاته الذي تغلب في شعور صاحبه على سائر اللذائذ والمتع المادية والمعنوية على اختلافها؟

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/٢٩٨.

فهذا من أكبر الدلائل عن أن في الحب ما يكون لذات المحبوب، لا لفائدة معنوية أو مادية تعود منه إلى المحب.

ولقد قالوا إن قيساً العامري الذي اشتهر اسمه بمجنون بني عامر، لما حيل بينه وبين ليلاه واستيأس منها، وأرمضه الحب وأضناه، أشفق عليه أبوه ومضى به إلى بيت الله الحرام رجاء أن يدعو الله لنفسه بالشفاء من حبها فيستجاب دعاؤه، فلما صار عند الكعبة، قال له أبوه: تعلق بأستار الكعبة وادع الله أن يعافيك من حب ليلى، فتعلق بأستارها ولكنه قال: اللهم زدني ليلى حباً، وبها كلفاً، ولا تنسني ذكرها أبداً.

فهذا حال إنسان تخلى عن حظوظ جسمه ونفسه وراحة قلبه، في سبيل الحب ذاته، بل في سبيل آلام الحب وعذابه.

* * *

إذا تبين هذا فلنعد إلى بيان ما كنا بصدده:

سواء أكان الحب من النوع الذي يبتغي به المحب مصالح نفسه ورغائبها أو من هذا النوع الثاني الذي لا غرض فيه للمحب إلا الركون إلى عذاب الحب ذاته، فإن الشأن فيه أن يجعله أسيراً لمن أو لما يحب، ولا يكون الإنسان أسيراً لشيء إلا وهو عبدٌ له.

ينطبق هذا على حب المال، وحب المناصب والجاه، وحب الأشخاص، وحب الصور والأشكال، أي بقسميه المجازي والحقيقي اللذين أوضحناهما الآن.

وهنا نصل إلى الغاية المرادة من هذه الحكمة، وهي أن الله عز وجل لا يحب أن تكون يا أيها الإنسان عبداً لغيره عز وجل، وإنما سبيل التحرر من هذا الذي لا يحبه الله تعالى، أن يتجه قلبك بالحب إليه هو دون غيره، أو - على الأقلّ - أن تكون محبتك لله هي الغالبة على حب ما سواه، أي أن تكون ممن قال الله عنهم: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا﴾ [البقرة: ٢/١٦٥] وبذلك تتمحض عبوديتك له وحده.

ولعلك تسأل: فلماذا لا يحب الله أن أكون أسيراً أو عبداً لغيره؟ وما الذي يضيره - وهو الإله الغنيّ عن كل شيء - أن أكون أسيراً أو عبداً تحت سلطان الحب لغيره؟

والجواب أن الله غني عن عباده جميعاً، بل هو الغنيّ عن كل شيء، إذ هو الخالق لكل شيء، فكيف يتأتى أن يكون الخالق محتاجاً إلى من خلقه؟!..

ولكن محبة الله لأن يكون الإنسان عبداً له دون غيره، من مقتضيات محبته له، وليست من مقتضيات محبته تعالى لذاته، أو غيرته - والعياذ بالله - من الأغيار.

ذلك لأن وقوع الإنسان في أسر الحب لشيء أو لكائن ما، يكسوه رداء المهانة والذل لذلك الشيء، وعندئذ تلازمه صبغة المهانة في كل الأحوال وأمام كل من يعلم منه هذا التعلق والأسر.

ألا ترى إلى الذين يتعشقون المال، كيف يطرقون الأبواب كلها في تذلل وانكسار، ويستجدون المتنفذين وأصحاب القدرات، ابتغاء تذليل الصعاب التي تقف دون الوصول إلى صفقاتهم، دون أن يبالوا بالمهانة التي يراهم الناس من خلالها، والتي يصغرون في أعينهم بسببها.

ومثل المال كل ما يمكن أن يهيمن على الفؤاد حبه، كالمكانة والشهرة، وكالصور والأشكال والأشخاص. فإن حب أي منها إذا تحكم بمجامع القلب، كسا صاحبه كسوة المهانة والذل في أعين الناس، إذ يغدو أسيراً بل عبداً لهذا الذي هام به فؤاده، بل يغدو أسيراً أيضاً للوسائط والأسباب التي تحقق له بغيته مما يحب.

أما حب العبد لله عز وجل، فيتحفه بنقيض ذلك.

ذلك لأن من أحب الله دون غيره، أو كان حبه لله تعالى هو المتغلب على حبه لما عداه، فلسوف يدفعه حبه له إلى أن يخضع له دون غيره، وإلى أن يقع في أسر العبودية له دون سواه... فينسج له ذلك بين الناس وفي علاقته معهم بُرْدَ العزة والشموخ، إذ لا يعنو وجهه بالذل إلا لله الذي محضه حبه، ولا ينظر بعين التعظيم والإجلال إلاّ له وحده، ولا يتجه بشيء من رغائبه واحتياجاته إلاّ إليه وحده، ولا يتملكه الخوف إلاّ منه وحده.

فإذا قلنا: إن الله لا يحب أن تكون عبداً لغيره، فذلك لأنه عز وجل قد كرّمك، كما أخبر بذلك في محكم تبيانه، فهو يحب أن تحافظ على تكريمه لك. ولا يحب أن تستبدل به المهانة التي تجرّها إليك محبة الأغيار، وإنما السبيل إلى أن تحافظ على تكريمه لك، أن تدين بالعبودية له وحده، فإن أنت تحققت بذلك تملكت حريتك الحقيقية التامة في علاقاتك مع الناس كلهم على تفاوت رتبهم، بل في علاقتك مع المكونات كلها.

إذن، فإن الله يحب لك يا ابن آدم، أن تمارس حريتك التي جعلها الله توأماً لك منذ يوم ولادتك، وأن تتمتع بها في نسيج صلاتك

وعلاقاتك مع الآخرين، وإنما السبيل إلى ذلك أن تكون عبداً له وحده. وأول مَعين للعبودية، الحب!.. فاجعل إذن حبك لله وحده، أو اجعل حبك له هو المتغلب على كل ما سواه، تكن عندئذ عبداً له وحده، وذلك هو الثمن الذي لابدَّ منه لتحرز حريتك ولتتمتع بها في تقلباتك وحياتك الاجتماعية كلها.

هذا ولربما أودى الحب بصاحبه إلى الموت، وكم حدثنا التاريخ وتاريخ الأدب عن رجال أسلمهم الحب، لما اشتدّ عليهم أواره، إلى براثن الموت. فانظر إلى الفرق الكبير بين من قتله حب امرأة من النساء، ومن قتله حب الله عز وجل، وتأمل في ذيول كل من هذا وذاك.

ويرحم الله صريع العشق الإلهي ابن الفارض إذ يقول مشيراً إلى هذه المقارنة:

أنت القتيل بأيٍّ من أحببته فاختر لنفسك في الهوى من تصطفي

ولك أن تسأل الآن: ولكن كيف السبيل إلى أن أتحكم بقلبي فأجعل حبي له وحده من دون هذا الذي جعله الله زينة أمام عيني، وفطرني على طبيعة التعلق به والركون إليه، وأعلن عن ذلك في محكم تبيانه إذ قال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ٣/١٤] هذا إلى ما هو معلوم من أن الحب انفعال قسري وليس فعلاً اختيارياً، سواء كان من النوع الأول الذي مردّه إلى حب الإنسان لذاته، أو من النوع الثاني الذي مردّه إلى الحب لذات الحب.

والجواب عن هذا السؤال، أن الحب أياً كان نوعه، انفعال قسري حقاً، ولكن التسبب له داخل في الأفعال والتصرفات الاختيارية. والمطلوب منك أن تبحث عن الأسباب التي تحيي كوامن حبك لله فتتخذها وتتعامل معها، وأن تبتعد عن الأسباب التي تهيج بين جوانحك محبة الأغيار. ولسوف يَهُونُ عليك سلوك هذا المنهج إن علمت أن الأسباب التي تُحيي كوامن حب الله في قلبك هي الأسباب الحقيقية والمنطقية التي تبعث على ذلك.

إن من الأسباب التي تبعث على الحب وتوقظ مشاعره، الإحسان. وقد صدق من قال: جبلت النفوس على حب من أحسن إليها. فمن هو الذي يصل إليك إحسانه بأنواعه كلها دون انقطاع؟ إنه الله عز وجل. إذ ما من نعمة إلا وهي صادرة منه، ما من رزق يهطل من السماء أو يخرج من الأرض أو يتمثل في لحوم الأنعام وألبانها، إلا وهو مرسله إليك، وما من دواء ينجيك من مرض إلا وهو الذي يشفيك به، وما من كرب يتغشاك إلاّ وهو الذي يبدّده عنك، إنه هو الذي سخر لك أفلاكه وسماءه وأرضه وهو الذي ينيمك عند الحاجة ويوقظك عند زوالها، وهو الذي يمتع عينيك بجمال الورود والأزهار، ويمتع أنفك بروائح الريحان وعبق الزهور، ويمتع سمعك بالأنغام الشجية، وأصوات البلابل والطيور. ويمتع نعمة الإحساس في فمك ولسانك بالطعوم التي لا حصر لها من أطايب الطعام. وهو الذي يغدق عليك عافيته ويكلؤك لحظة فلحظة، من سائر الأخطار والأسقام، وهو الذي يلهب فؤاد أمك وأبيك منذ فجر ولادتك بمشاعر الشفقة عليك والرحمة لك، ويوظفهما بمهمة العناية بك والسهر

عليك. وصدق الله القائل: ﴿وَما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ [النحل: ١٦/٥٣] والقائل: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَباطِنَةً﴾ [لقمان: ٣١/٢٠].

ولا تحجبنك عن رؤية المنعم الذي يتفضل عليك بذلك كله، الأسباب الوهمية التي تتراءى لك، كالطبيب الذي يعالجك، والأم التي ترضعك، والقريب أو الصديق الذي يطعمك، والقائد أو الحاكم الذي يحميك، والفلاح الذي فلح ثم بذر ثم استحصد، والصانع الذي اخترع لراحتك الآلة، وأبدع لدارك الفرش والأثاث. فإنهم جميعاً جنود يؤدون وظيفة أقامهم الله وأقدرهم عليها، إذ اقتضت حكمته أن يسخر الناس بعضهم لخدمة بعض، وأن يجعل كلاً منهم مصدر مثوبة للآخر.

ولو تأملت، لرأيت إن المسبب الحقيقي هو الله، فهو الذي يخلق الوسائل ونتائجها، وهو الذي يبدع الخير وسبيل الوصول إليه، ويخلق الشر ويكشف عن السبيل إلى توقيه.

فإذا علمت هذه الحقيقة، اهتاجت بين جوانحك كوامن الحب لهذا المحسن الذي لا شريك له، والذي يدير ملكوته لخدمتك... ثم إنك كلما ازددت تأملاً في عظيم إحسان الله عليك وواسع مننه التي تسبح في يمها المتلاطم الذي لا حدّ له، ازددت حباً له وتعلقاً به، ومن ثم تكاملت عبوديتك له.

لعلك تقول: ولكنه قد يبتليني أيضاً بمرض بعد العافية، وبفقر بعد الغنى وبحزن بعد فرح، وبعسر بعد يسر.

فاعلم أن هذه الابتلاءات عوارض قد يبعثها الله عليك لأسباب، أما الأصل الذي هُيِّئَ لك وهُيِّئْتَ له، فهو كل هذا النعيم الذي وصفت لك نماذج منه.

عندما تنحط في المتع التي يغدقها عليك ناسياً قيمتها، معرضاً عن الإله الذي متعك بها، فإن من باهر حكمته أن يحرمك منها أو من بعضها إلى حين، ريثما تصحو إلى قيمتها وتتذكر المتفضل بها عليك.

على أنك ينبغي أن تعلم أن حقيقة الشيء لا تستبين ولا تتجلى قيمته إلا عند تصوّر نقيضه فنعمة العافية لا تستبين إلا إن حددت معالمها بالنقيض المجاور لها، وكذلك نعمة الغنى ونعمة الانشراح والسرور ونعمة الأمن وطمأنينة البال.

ثم لا تنس أن من أجلّ نعم الله عليك، تفضله عليك، إذ يشرح صدرك بعد الكآبة، وإذ يعافيك بعد المرض، ويغنيك بعد الفقر، ويطمئنك بعد الخوف أو الاضطراب، وإلى ذلك الإشارة في قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ [النحل: ١٦/٥٣] وفي قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٢٦/٨٠].

ومن الأسباب التي تبعث على الحب، الصور والأشكال الجميلة، لا سيما تلك التي تكون كسوة لأرواح وإنسانية جميلة أيضاً.

ولكن تأمل - وأنت مؤمن بالله عز وجل خالق كل شيء ومصوره - في مظاهر الجمال كلها على تنوعها واختلافها، تجد أنها جميعاً أطياف لينبوع الجمال الحقيقي، وآثار تلتمع على صفحة المكونات

لجمال المبدع الصانع الذي أحسن كل شيء خلقه، فيا عجباً لمن سجن عينيه ووعيه في صفحة المرآة إذ تنعكس عليها أشعة الشمس، وهو معرض عن حقيقية ذلك الكوكب المتوهج الذي يسطع في كبد السماء.

صحيح أن من شأن القلب أن يتعشق الجمال ويُفتن به، ولكن الشأن فيه أيضاً أن يكون أكثر افتتاناً بصانعه، منه بمجرد المصنوع، وأكثر شغفاً بمصوره منه بمجرد الصورة والشكل.

ومهما وقفنا وقفة عجز واستسلام أمام قول الله تعالى عن ذاته العلية: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣/٦] فإننا نقف أيضاً وقفة يقين وإدراك بأن الله هو الجميل الذي تفرع عن جماله جمال الكون كله، وصلى الله على رسوله القائل: «إن الله جميل يحب الجمال» وجلّ ربنا القائل: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥/٢٤] وهل النور إلا مادة الجمال وقبسه؟

فإذا تبينت هذه الحقيقة، وأدركتها بوعيك، ثم تفاعلت معها بوجدانك، فلسوف تقف على معالم الجمال الكونية مدركاً لها متأثراً بها، ولكنها ستسير بك صعداً لترقى بك إلى سدّة الجمال ومصدره، وهناك ستضع عصا التسيار وتنسى الصور والأشكال في ضرام حبك للمصور.

ثم إن حبك له سيزداد وهجاً وحرارة كلما أمعنت في ذكره وداومت على مراقبته، وسيسلمك هذا الحب إلى محراب العبودية له دون غيره.

ولن يضير حبَّك هذا، كما لن يضير حقيقة عبوديتك له، أن تتفرع عن جذع محبتك للواحد الذي هو الله أغصان كثيرة من محبة الأهل والأولاد والأصدقاء والمال والأمتعة، ومظاهر الجمال في الصور المختلفة والأشكال. ما دام الجذع والأساس هو محبة الله عز وجل، إنما المهم أن تكون كما قال الله عن عباده المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٦٥].

بل إن محبة الله إذا ازدهرت في القلب وتكاملت عبودية المحب لله تعالى بالشعور والسلوك، غدت محبته للزوجة والأولاد وأسباب الدنيا وأمتعتها، محبة في الله يثاب عليها، لا محبة مع الله يعاقب أو يحاسب عليها.

فنسألك اللهم أن تكرمنا بعبوديتنا لك، وألا تتركنا نذل بعبوديتنا لغيرك، واجعل اللهم ضمانة ذلك في حياتنا صادق محبتنا لك، واجعل اللهم ودنا لكل من نوده، حباً في سبيلك لا حباً ينافس حبك.

* * *

الحكمة السادسة بعد المئة الثانية

((لا تنفعه طاعتك ولا تضره معصيتك، وإنما أمرك بهذه ونهاك عن هذه لما يعود عليك)).

أما الشطر الأول من هذه الحكمة، فقد تم بيانه مفصلاً في أكثر من مناسبة مرّت. وأحسب أنك قد أصبحت على بينة من أن الشرائع التي أنزلها الله على عباده وكلفهم بها، إنما كانت، ولا تزال، السبيل الأمثل لضمانة الحياة الطيبة - حسب التعبير القرآني - للفرد مع نفسه. وللفرد مع مجتمعه وإخوانه. أما المشرّع جل جلاله، فقد كان ولا يزال غنياً عن عباده وعن سائر مخلوقاته، وأعيد إلى ذاكرتك ما قلته لك في الحكمة السابقة، من أن الخالق لا يُتَصَوَّر أن يكون محتاجاً إلى ما خلقه، وإنما العكس هو الأمر المنطقي الذي يهضمه العقل.

وأما الشطر الثاني من هذه الحكمة، وهو قوله: ((وإنما أمرك بهذه ونهاك عن هذه لما يعود عليك)) فألخّص لك بيانه فيما يلي:

هما نظامان اثنان أقامهما الله للأسرة الإنسانية. أحدهما النظام الكوني، ثانيهما النظام التشريعي، أما الأول فكامن أو مخزون في المكونات ذاتها، وهي ماضية في التقيد بها دون أي خلل أو اضطراب. وهو النظام الذي أشار إليه البيان الإلهي بقوله عز وجل على لسان

موسى وهو يخاطب فرعون: ﴿قالَ رَبُّنا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٢٠/٥٠] أي ربنا الذي أعطى كل شيء صورته التي فطره عليها، ثم هداه إلى وظيفته التي أقامه عليها، ومثله في الدلالة ذاتها قول الله تعالى: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ۞ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۞ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٨٧/١-٣] أي الذي أبدع الصورة ثم هدى كلاً إلى وظيفته التي سيّره فيها.

وأما النظام التشريعي فهو ذاك الذي ينسق العلاقة بين الإنسان والمكوّنات التي سخرها الله له، وبين الناس بعضهم مع بعض: كيف يتعامل الإنسان مع الأرض وذخرها الداخلي وخيراتها الخارجية، وكيف يتعامل مع الأزمنة والأمكنة وطبائعها المختلفة، ثم كيف تمتد وشيجة التآخي والتعاون بين أفراد الناس بعضهم مع بعض، وكيف تتم المحافظة على هذه الوشيجة على خير وجه، بحيث تظلّهم موازين العدل وترتدّ عنهم عادية الظلم.

ولكي يزدهر في حياة الإنسان هذا النظام التشريعي، لابدّ من وجود وازرع يحمله على رعايته والالتزام به عن طواعية ودون قسر خارجي، وإنما يتحقق هذا الوازع عن طريق العقيدة الإسلامية، وما يغذيها ويقويها من العبادات التي يأخذ الله بها عباده، والتي تدخل فيما يسمى حقوق الله.

* * *

والآن، وقد علمت أن أوامر الله ونواهيه تتلاقى كلها تحت اسم النظام التشريعي وما يتبعه، أو ما يعدّ سياجاً له، من مبادئ العقيدة

وأحكام العبادات، الآن وقد علمت هذا، ما الذي يجعلك تستيقن هذا الذي يقوله ابن عطاء الله في الشطر الثاني من حكمته هذه، وهو قوله: ((وإنما أمرك بهذه ونهاك عن هذه لما يعود عليك))؟

إليك البرهان الذي يجعلك تستيقن هذه الحقيقة.

تأمل أولاً في النظام الكوني، بدءاً من الأجرام العلوية المتمثلة في حركة الأفلاك ونظامها، وتآلف العلاقة السارية فيما بينها، ومروراً بالرياح والسحاب المسخر ما بين السماء والأرض، وما يتبعها من النظام المتعلق بهطول الأمطار ووصولاً إلى الأرض وانبساطها الكلي المتمثل في الانحناء التدريجي الدائري الذي يجنبها الحوافّ والأطراف، كي يتأتى للإنسان أن يجوب سائر أطرافها دون أن يفاجأ منها بحافة قد يسقط منها[1]، ثم تأمل في جاذبيتها المتناسبة مع حركة الإنسان، وما قد أودع له في داخلها من الذخر وأنواعه، وما ينبسط على ظاهرها من النباتات والأقوات الكثيرة وأنواعها، وما يتفجر في مختلف أنحائها من المياه العذبة، أو المياه الكبريتية أو الغازية الساخنة.. إلى آخر ما يطول ذكره من النظام الكوني المبثوث في هذه الدنيا الواسعة الأرجاء.

ما الذي تراه في هذا النظام الذي أخضع الله لك مكوّناته هذه؟

بوسعك أن ترى مظاهر رعايته الدقيقة لوجود الإنسان وخدمته العجيبة لمصالحه، وتحقيقه الدائب لحاجاته، ولو دخلت في البيان التفصيلي لذلك لاستنفد الكلام مجلدات كثيرة، ويغنينا عن هذا

---

(١) وإلى هذا ينبه قول الله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ [الحجر: ١٥/١٩] إنه امتداد كلي لا يوصلك إلى أي حوافّ!!

التفصيل أن تتأمل في كل ما تحتضنه الأرض في داخلها وكل ما تنبته على ظاهرها من الأغذية والطعوم التي لا حصر لها والتي يتلاقى كلها على الاستجابة لسائر الحاجات والرغبات التي يتعرض لها الإنسان، وأن تتأمل فيما سخره لك من أفلاك السماء وأثر ذلك في تنظيم أوقاتك وتنسيق الأزمنة المتعلقة بحياتك. وملخص القول أن الله جعل من هذا النظام الكوني خادماً وفياً أميناً لحياة الإنسان وسائر حاجاته ورغائبه ومتطلباته.

إذا علمت هذا، فاعلم أن الإله الذي أقام - لرعايتك وخدمتك - نظامه الكوني هذان هو الذي أقام - للغاية ذاتها - نظامه التشريعي الذي ينسق العلاقة بينك وبين النظام الكوني الذي أقامه الله خادماً لك. فهل يمكن أن يساورك الشك في أن الله شاء أن يتم فضله عليك وإكرامه لك عندما نسق العلاقة بينك وبين إخوانك، ثم بينك وبين أكوانه، من خلال نظامه التشريعي الذي ينصحك بل يأمرك به؟

كيف يجند مكوَّناته كلها، من خلال النظام الذي ألزمها به، لخدمتك وإسعادك في حياتك وتقلباتك على هذه الأرض، ثم يجعل من نظامه التشريعي ماحقاً لجدوى ذلك النظام مناقضاً للغاية التي أقيم من أجلها؟.. كيف يتأتى أن يكون قيوم السماوات والأرض راضياً بهذا العبث، بل موجداً له؟

أرأيت إلى شركة أنتجت جهازاً يؤدي بعض الخدمات الإنسانية المتميزة، إنها تعرفك أولاً على هذا الجهاز ونظامه والخدمات التي يؤديها من خلاله؟

فهذا هو مثال النظام الكوني الذي أبدعه قيوم السماوات والأرض.

ثم إن الشركة تعرّفك من خلال الكتيب المقرون بالجهاز، على كيفية استعماله ووجوه الاستفادة منه، وأصول تشغيله، والطريقة المثلى لصيانته، وهذا هو مثال النظام التشريعي الذي عرفنا الله عليه وأمرنا باتباعه، لتنهض علاقتنا مع المكونات، وعلاقتنا مع أفراد المجتمع الإنساني على خير وجه.

فهل من عاقل لا يعلم أن الخدمة التي قصدتها تلك الشركة في إنتاج ذلك الجهاز، لن تصبح حقيقة نافذة، إلا لدى اقتران ذلك الجهاز بالكتيب ((الكاتالوك)) الذي يعرف الناس على كيفية استعماله ورعايته وصيانته؟

بل هل من عاقل يفرح بما يراه من صورة الجهاز ومظهره ودخائله، ثم يتبرم ويضيق ذرعاً بالتعاليم المشروعة من قبل الشركة لكيفية استعماله وتحقيق فؤائده؟

من الواضح أن الذي يجمع في يقينه بين هاتين النظرتين المتشاكستين، لا يتمتع بعقل سوي.

ولا ريب أن الذي يفرح بما يراه من النظام الكوني الذي أداره الله على خدمة الإنسان، ثم يتبرم ويضيق ذرعاً بالتعاليم التي شرعها له وأخذه بها، للنهوض في علاقاته الكونية والاجتماعية على خير وجه، يعاني من اللوثة ذاتها.

فهذا هو البرهان الأول الذي يغيب عن بال الكثيرين على أن تعاليم الله: ((أوامره ونواهيه)) ليست إلاّ هدية منه لنا، لنجد في تنفيذها والأخذ بها، أسباب سعادتنا، ورغد عيشنا.

ثم إن من وراء هذا البرهان براهين أخرى ما ينبغي أن تغيب عمن عرف الله عز وجل.

فمنها ما تبصره من خلال تعليماته من رعايته الدقيقة للمصالح الإنسانية على اختلافها، وبوسعك لدى استقراء هذه التعليمات أن تتبين كيف أن سائر المصالح الإنسانية مأخوذة بعين الاعتبار فيها، وهي مصلحة الدين فالحياة فالعقل فالنسل فالمال، ضمن سلّم هذا الترتيب.

ومنها ما يقرره البيان الإلهي، ثم يؤكده، من أن الله لم يشأ من خلال هذه التشريعات التي عرفنا عليها وألزمنا بها، أن يحملنا من ذلك إصراً، بل أراد من وراء ذلك تحقيق ما فيه خيرنا ورشدنا، تأمل في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٥/٣] وفي قوله عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ١٦/٩٧] وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/١٨٥] وفي قوله: ﴿وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨] أفيخطر ببالك أن يكون في كلام الله هذا أي خلف - والعياذ بالله - أو مين؟

* * *

أما حاجتك إلى العقيدة، فلكي تعرف من خلالها مولاك الذي بيده أمرك وإليه نفعك وضرك، ولكي تعلم أن هذا الذي يعرّفك على مكوناته، وينبئك عن تسخيره إياها لخدمتك، إنما هو مولاك الذي

خلقك، والذي يرعاك في تقلباتك كلها؛ فإنك إن عرفته، وثقت بحبه لك ورحمته بك، فاستقبلت تعاليمه وتشريعاته استقبال الواثق بها والمطمئن إليها، فساعدك ذلك على الأخذ بها والتنفيذ لها ووضعها من حياتك في موضع الاهتمام.

أرأيت إلى المريض إذ يبحث عن طبيب يعرض نفسه عليه، إنه يبدأ فيتعرف عليه ويجمع ما يمكنه من المعلومات عن اختصاصه وقدراته وخبراته الطبية وأمانته، حتى إذا وثق منه، استسلم له ونفذ كل ما يرشده إليه من تعليمات.

فكذلكم - ولله المثل الأعلى - العبد إذ يكون بصدد الاستسلام لتعليمات ربه، لابدّ أن يمرّ بمثل المراحل التي يمرّ بها المريض مع طبيبه، وتلك هي مراحل العقيدة التي نتحدث عن وجه حاجة الإنسان إليها.

أما العبادات بأنواعها، فيتجلى وجه احتياج الإنسان إليها، من حيث إنها الغذاء الذي لابدّ منه لاستصلاب العقيدة في النفس وأغوار العقل، وللصعود بصاحبها من اليقين الفكري المجرد إلى التأثر الوجداني أيضاً، ثم للصعود به من هذه الرتبة إلى ما يسميه العلماء رتبة وحدة الشهود التي سبق أن بينتها لك في أكثر من مناسبة، من قبل.

فاللهم حققنا بذلك كله، وارزقنا الاستسلام لحكمك والرضا بقضائك والالتزام بهديك.

* * *

الحكمة السابعة بعد المئة الثانية

((لا يزيد في عزه إقبال من أقبل عليه،
ولا ينقص من عزه إدبار من أدبر عنه)) .

من المعلوم أن عزة الإنسان إنما تتحقق شيئاً فشيئاً من عوارض الصفات والمزايا التي يكتسبها، كالمعرفة والقوة والغنى وكجمال المظهر وكالمواقف التي اتخذها والتصرفات الحميدة التي قام بها.

ومن المعلوم أيضاً أن العزة التي يكتسبها الإنسان لعوارض هذه الصفات، لا تبرز، بل لا توجد، إلا بوجود من يحتاج إليها ويؤخذ بها ويعنو لها. فالشخص المنعزل عن الناس في أرض بلقع لا يوصف بالعزة ولا يتجلّى معناها في كيانه.

إذن فعزة الإنسان لا توجد مع ولادته، وإنما تتحقق شيئاً فشيئاً بالاكتساب، ثم إنها لا توجد في كيان صاحبه وجوداً ذاتياً، وإنما هي ظل لشعور الآخرين بها وأثر لتعظيمهم له واحتياجهم إليه ومظهر لإقرارهم بأهميته.

ونظراً إلى أن هذا هو المعنى المفهوم للعزة في علاقات الناس بعضهم مع بعض، فقد يتسرب هذا المعنى ذاته لها في أذهان كثير من الناس، عندما تنسب العزة إلى الله ونتذكر أن من أسمائه ((العزيز)).

فمن أجل إزالة هذا الوهم، وتفريقاً بين معنى العزة في ذات الله تعالى ومعناها فيما اصطلح عليه الناس، صاغ ابن عطاء الله حكمته هذه، وإليك توضيح ذلك بالقدر الذي يسعف به التوفيق، وعلى الله الاتكال.

مما هو ثابت ومقرر في مبادئ العقيدة الإسلامية، أن كل ما يتصف به الله تعالى من صفات الكمال قديمة قدم ذاته، فليس فيها ما كان معدوماً ثم وجد، فعزته إذن هي الأخرى قديمة قدم ذاته.

وإذا تبين لك ذلك، فإن بوسعك أن تعلم أنه سبحانه وتعالى عزيز قبل وجود الناس، وقبل وجود الخلائق كلها، لأن عزته، كما قد علمت، صادرة من ذاته أي من صفاته الأزلية التي لم يكتسب شيئاً منها مع الزمن كما هو شأن الإنسان.

لعلك تقول: فما هو مظهر عزته قبل أن توجد الخلائق، وقبل أن يبدع شيئاً من المكونات؟

والجواب: أن مظهر عزته كان ولا يزال يتجلى في صمديته، أي في توقف كل شيء، وجوداً وتكيفاً وتماسكاً، عليه، وفي عدم احتياجه هو إلى أي شيء، فعزته، جل جلاله، قبل وجود المكونات، كانت تتمثل في أنها أي المكوَّنات لا يمكن أن توجد إلا بإيجاده، ثم إنها لا يمكن أن تستمر في وجودها وتماسكها إلا بإمساك الله لها وإبقائه إياها.

كما يتجلى أيضاً مظهر عزته في وحدانيته، أي في تفرده بنعت الصمدية، فليس في الكون من تحتاج الأشياء كلها إليه غيره، وأنت تعلم أن مما يكسب الشيء عزة، ندرته في الصفات والمزايا التي يتمتع

بها. وأندر الأشياء في ذلك إنما هو الله عز وجل - إن جاز التعبير - إذ ليس في الكون كله ما يشركه في احتياج الأشياء كلها إليه، من حيث بدء الوجود، ومن حيث استمرارية الوجود، ومن حيث التكيف والتطور.

إذن فصفة العزة لله عز وجل ثابتة من الأزل، أي قبل أن يوجد شيء من المخلوقات، على اختلافها، فافرض أن الناس جميعاً بعد أن أوجدهم الله تعالى ومتعهم باستمرارية الوجود، أدبروا عنه - على حد تعبير ابن عطاء الله - وأعرضوا عن التعرف عليه والإيمان به، ولم يلتزموا بشيء من أوامره، أفيكون إدبارهم وإعراضهم هذا سبباً في نقص عزته، وقد علمت أن وجودهم ووجود المكونات كلها أثر من آثار عزته، وليس سبباً في استقرار عزته؟.. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

* * *

إذا تبيّن هذا، وأدركت صدق هذا الذي يقرره ابن عطاء الله ودقته، عرفت الجواب عن سؤال كثيراً ما يردده بعض الجاهلين أو المتجاهلين لحقائق الدين ومعنى الدينونة لله تعالى:

يقول أحدهم: ما الذي يضير الله ألا أطيعه وألا أدين له بالعبادة والعبودية؟ وما الفائدة التي ينالها من عبادتنا له وخضوعنا لحكمه؟

ولاشك أن هذا سؤال مَنْ لم يدرك بعدُ معنى ألوهية الله عز وجل، ومن ثم لم يدرك معنى عبودية الإنسان له، فلو أن الله زادت عزته

بطاعة الناس له، ونقصت بإعراضهم عنه وعصيانهم لـه، إذن لما كـان إلهاً، ولما استأهل وصف الصمد، ولكان هـو المحتـاج إلى النـاس بـدلاً من أن يكونوا هم المحتاجين إليه.

وليت شعري، كيف يكون وجود الإنسان متوقفـاً علـى إيجـاد اللـه له، ثم يكون اللـه بحاجـة إلى طاعتـه وإلى أن يديـن بـذل العبوديـة لـه؟ كيف يكون العبد هو المحتاج إلى الله في الخلق وفي استمرارية الوجود، ثم يكون الله هو المحتاج إلى هذا العبد في ربوبيته وفي كمـال سـلطانه وعزته؟ وهل يتجلى التناقض والدور في أجلى من هـذا الافتراض، بـل الخيال المتخبط؟

يقال لهذا السائل: عد فتبين معنى ألوهية الله وربوبيته للإنسان، ثـم افهم معنى عبودية الإنسان لله، يزل من ذهنك هذا الإشـكال ويتضـح الجواب.

إن من أولى أسماء الله وصفاته أنه رب العالمين، أي إنـه الـذي إليـه شأن رعايته وتدبيره تدبيراً مطلقاً ومن كل الوجـوه. والإنسـان داخـل في عموم معنى كلمة ((العالمين)) دخولاً أولياً.

وإنما تكون رعاية الله وتدبـيره لمخلوقاتـه التـي منهـا الإنسـان، عـن طريق ما يصدر إليها من أوامره التكوينية التي تشمل سـائر المخلوقـات المتنوعة، وأوامره التكليفية المتجهة إلى الثقلـين: الإنـس والجـن خاصـة. وقد سبق أن فصلت لك القول في بيان كـل منهمـا، في شـرح حكمـة قريبة مـرت. وقـد علمـت أن كـلا أوامـر اللـه تعـالى: التكوينيـة منهـا والتكليفية، مظهر لربوبية الله تعالى، أي مظهر لرعايته وحسـن تدبـيره

لعوالم المخلوقات. وإنما يدور ذلك كله على محور واحد هو رعاية الإنسان وتحقيق ما به سلامة حياته ونظام عيشه وأسباب سعادته. أفترى أن تخديم الله الأفلاك للإنسان وتسخيره الأرض وما عليها من خير وما فيها من ذخر لحاجاته، صادر عن أوامر تكوينية تعود إلى فائدةٍ لله، تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً؟!.. كذلك الأوامر التكليفية المتمثلة في وجوب الدينونة لله والانقياد لتعاليمه، لا يمكن أن يكون مرجعها إلى فائدة يُنتظر تحققها لذاته العلية جل جلاله. بل إن كلاً من أوامر الله التكوينية وأوامره التكليفية، تكريم ورعاية منه تعالى للإنسان ولطف به.

باصطباغ الإنسان بهوية عبوديته لله، يتحرر من رقّه للأغيار.

وبانضباطه بميزان الشرائع الإلهية، يتحرر من ربقة الظلم وتبعاته، ويتفيأ ظلال العدالة والأمن.

وهكذا، فإن اتباع الدين الحق هو الضمانة لنسيج العلاقات الاجتماعية السوية، وهو الحرز الذي لا بديل عنه لوقاية الناس، أفراداً وجماعات، من طغيان الطغاة وكيد الكائدين.

وحسبك من الدلائل على هذه الضمانة، قول الله عز وجل: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٧] وقول الله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ۞ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/١٥-١٦].

وقد مر بك في مناسبات كثيرة من هذا الكتاب البيان التفصيلي الدال على أن صلاح الأسرة الإنسانية في حياتها العاجلة وفي مآلها الذي ستنتهي إليه، إنما هو باتباع التعاليم التي أنزلها الله إليها عن طريق رسله وأنبيائه، والتي تتلخص في الدين الواحد الحق الذي شرفها به وارتضاه لها، إذ وجه خطابه إلى أفراد هذه الأسرة قائلاً: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٥/٣].

أفترى، بعد هذا كله، أن انضباط الإنسان بتعاليم الله هذه، يعود بالنفع إلى ذات الله، ويزيده عزة وسلطاناً، وأن إعراضهم عن تعاليمه يقطع عنه روافد هذا النفع وينقص من عزته وسلطانه؟!..

أسمعت أن في العقلاء من خُيل إليه، فصدَّق خياله، أن انقياد الطفل لنصائح والده، فيما يأمره به وينهاه عنه، تفضُّلٌ من الطفل على أبيه، إذ يدعم بذلك مكانته، ويرفع في الناس شأنه، ويتوِّجه بينهم بتاج العزة؟

لا أشك في أنك لم تسمع بعاقل ينقاد إلى هذا التخيل قط.. ولكن الغريب والعجيب جداً أنك قد ترى في العقلاء من ينقاد إلى هذا التخيل في افتراض أن الله هو المستفيد من انقياد عباده لما قد هداهم إليه من سبيل السعادة والرشد.

حسبك بعد هذا كله أن تقف بتدبر أمام قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/٩٧] وأمام قوله سبحانه: ﴿يا أَيُّها النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ٣٥/١٥].

الحكمة الثامنة بعد المئة الثانية

((وصولك إلى الله وصولك إلى العلم به، وإلاّ فجلّ ربنا أن يتصل به شيء أو أن يتصل هو بشيء)).

من الأدعية المأثورة: اللهم لا تقطعني عنك بقواطع الذنوب، ولا تحجبني عنك بقبائح العيوب، ومما يؤثر عن بعض الصالحين قوله:

فما عذابي إلا حجابي   وما نعيمي إلا وصالي

إذن فهنالك وصال تطمح إليه نفوس عباد الله الصالحين، وحجاب أو انقطاع يتقلبون في مشاعر الخوف منه.

ولكن فما المعنيّ بالوصال المأمول، والانقطاع أو الحجاب الممقوت؟

مما لاريب فيه، أن الوصال الذي يتم عن طريق قطع المسافات وتجاوز الأمكنة، غير متصور هنا، أي في علاقة العبد مع ربه جل جلاله. بل هو أمر مستحيل. إذ لا يمكن أن يُتصور، فضلاً عن أن يتحقق، دنوّ مكاني بين المخلوق الذي يتقلب محاصراً في أقطار الزمان والمكان، والخالق الذي لا يشبهه شيء الفاطرِ لكل شيء، الخالق للزمان والمكان.

إذن فما الوصال الذي ينشده السالكون والمحبون؟ وما الفراق أو الحجاب الذي يستوحشون منه، ويتخوفون من عذابه؟

لعل من الحكمة أن نبدأ فنعرّف الحجاب أولاً، ونبين المعنى المراد منه؛ إذ إنه هو الشيء الذي نعرفه ونعاني منه.

إن الحجاب، أو الفراق، أو القطيعة، هي الحالة التي يكون أحدنا فيها مُسْتَلَباً لصالح غرائزه وأهوائه الحيوانية ورغائبه وحاجاته النفسية، فيظل فكره منصرفاً إليها، وتخضع عواطفه لسلطانها، وهل الإنسان - إن استثنيت قفصه الجسدي - إلا الفكر المهيمن على دماغه، والعاطفة السارية في قلبه.

فهذه الحالة من شأنها أن تُسدل بينها وبين خطاب الله له، وأوامره المتجهة إليه، حجاب الغفلة عنه. فمهما سمعت أذناه كلام الله المتجه إليه بالإعلام عن حقائق الكون وعن منهاج رحلة الإنسان في فجاج الحياة، والمقبل إليه بما يحمله له من النصائح والتعليمات، وما يعقبها من النذر والمبشرات، ومهما رأت عيناه من الآيات الكونية الناطقة بقيومية الله وباهر حكمته وعظيم سلطانه، وبمملوكية الإنسان لله وحقيقة عبوديته له، فإن ضجيج الأهواء والرغائب الغريزية المهتاجة بين جوانحه والمهيمنة على كل من أفكاره وعواطفه، يضرب بسور غليظ بين حواسه التي تسمع وترى الحقائق الوافدة إليه من عند الله، وأفكاره وعواطفه المستلبة بل المسجونة داخل أقطار تلك الغرائز والأهواء.

فهذا هو الحجاب الذي يعاني منه أكثرنا، والذي يتخوف منه السالكون والأتقياء من عباد الله عز وجل.

وربما عبروا عنه بقسوة القلب، وغياب الخشية عنه. فهو ذاته المعنى الذي تضمنه بيان الله تعالى في قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤/٢] وهو ذاته المعنى الذي عبر عنه البيان الإلهي بالران في قوله عز وجل: ﴿كَلاَّ بَلْ رانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤/٨٣].

ونظراً إلى أننا، أو جُلّنا، نعاني من هذه الحالة، أياً كانت أداة التعبير عنها، فإن من اليسير أن ندرك أنها تشكل حجاباً يحول بين مداركنا العقلية وعواطفنا القلبية من جانب، والحقائق الكونية الجاثمة أمامنا والمتوجة بخطاب الله المرسل إلينا من جانب آخر!..

ألا ترى إلى القارئ يتلو، في محفل أو بين جمع من الناس، آيات من كلام الله عز وجل، تشعّ بجلال الربوبية، وتحمل في طياتها النذر التي لا يتأتى النطق بها من المخلوق مهما علا شأنه واتسع سلطانه، والناس السامعون لها في شغل شاغل عنها، بما هم منصرفون إليه من شؤون دنياهم وأحلام شهواتهم؟!..

ألا ترى إلى الحدث تلو الحدث، مما يتقلب فيه أحدنا، يدنيه من ساعة الرحيل، ويريه أفول شمس الملهيات والمنسيات من زخارف الدنيا وشواغلها، وهو لا يزال يتخذ منها غطاء يستغشي به عن ذكر الله وعما هو صائر إليه، فهو المصداق الدقيق لقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً﴾ [الكهف: ١٠١/١٨].

* * *

فإذا تبينت معنى الحجاب أو الانقطاع عن الله - وهو اليوم حالنا أو حال أكثرنا - فإن نقيضه هو المراد بالوصال أو الوصول الذي يحدثنا عنه ابن عطاء الله في حكمته هذه.

وصول العبد إلى الله، هو ألا تعوقه رغائبه وأهواؤه الغريزية، عن التوجه بعقله إلى معرفة الله والتوجه بقلبه إلى رقابته وذكره، وبعبارة جامعة: ألا تكون نفسه الأمارة بالسوء عثرة تصده عن معرفة الله ومحبته والانضباط بأوامره.

ثم إن وصول العبد إلى الله يتدرج في درجات لا نهاية لها، فليس كما قد يتوهمه بعض الجهال نهاية في طريق يصل إليها السالك، بحيث إذا وصل إليها ألقى عندها عصا التسيار، وربما طوى في حق نفسه بساط التكليف، معتقداً أنه قد وصل إلى الغاية المأمولة منه.

إن الوصول إلى الله إنما هو انقشاع الحجب بين العبد ومولاه، كما قد علمنا الآن. وكلما ازدادت الحجب انقشاعاً عن نفس العبد، وزاد بذلك معرفة لربه عز وجل، ازداد كشفاً لعظيم حق الله عليه، وازداد إدراكاً لتقصيره في جنب الله وشعوراً بتباطئه في أداء ما يتوجب عليه من شكر الله على ما لا حصر له من النعم والآلاء التي لا انقطاع لها عنه.

ولقد كان رسول الله (ﷺ) سيد الواصلين إلى الله، فما زاده الوصول إليه إلا شكراً له وانقطاعاً لعبادته وشعوراً بتقصيره.

قلت إن لسلّم الوصول إلى الله درجاته التي لا تتناهى، فلنقف عند بعض هذه الدرجات بشيء من التعريف لها.

أولى درجات الوصول إلى الله تتمثل في معرفته عز وجل، على أن تكون من النوع الذي يبعث الخشية في القلب، فأما تلك التي تكون جملة مدركات ومحفوظات يحشى بها العقل، دون أن يكون لها أي تأثير على القلب، فهي كثيراً ما تجند لرغائب النفس وأهوائها، وعندئذ تغدو بدورها حجاباً يحجب صاحبها عن المعرفة الحقيقية لله. مثل هذه المعرفة الزائفة تجدها عند المستشرقين ومحترفي الغزو الفكري، وقائدهم في ذلك إبليس الذي ربما كان أعلم أهل الأرض بالله عز وجل. وإنما حظ أحدهم من هذه المعرفة كامن في لسانه، وإذا حوصرت المعرفة بالله بين العقل المدرك واللسان الناطق، وكان القلب بعيداً عن التأثر الوجداني بها، فإنها تصبح بذلك أخطر جند في يد العصبيات والرغائب والأهواء. وقد روى الحكيم الترمذي وابن أبي شيبة والخطيب البغدادي عن الحسن مرسلاً، وعن جابر مرفوعاً أن رسول الله (ﷺ) قال: ((العلم علمان، فعلم في القلب، فذلك العلم النافع وعلم على اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم)).

وبوسعك أن تتبين مصداق ذلك في شر أنواع المتربصين بالإسلام والمعادين له، إنهم أولئك الذين اتخذوا من العلم به معولاً لتحطيمه والقضاء عليه. وإنما أتيح لهم أن يوظفوا علمهم بالله لذلك، عندما انفصل سلطان علومهم الفكرية عن عواطفهم القلبية، فبقيت عواطفهم ملكاً لأهوائهم وعصبياتهم، ولابدَّ أن تكون القيادة - في هذه الحالة - إليها، وقد صدق حجة الإسلام الإمام الغزالي عندما قال معبراً عن هذه الحقيقة: ((زيادة العلم في الرجل السوء كزيادة الماء في أصول الحنظل كلما ازداد رياً ازداد مرارة)).

فأما العلم الذي يترسخ في العقل دراية وفهماً، ثم يسري سلطانه إلى القلب تأثراً وخشية، فهو العلم الذي عناه البيان الإلهي بقوله عز وجل: ﴿إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨].

وتمتع الإنسان بهذا العلم، يعني انقشاع حجاب الجهالة الذي كان يقصيه عن الله تعالى، وللعلم بهذا المعنى الذي ذكرته لك أثر كبير في توجيه الفكر بالذكر إلى الله، إذ الشأن فيه أن يثمر في القلب مشاعر الخشية والتعظيم والحب لله عز وجل. ومن شأن هذه المشاعر أن توقظ القلب إلى مراقبته ودوام ذكره.

فهذه أولى درجات الوصول إلى الله، ومعنى ذلك أن المسلم ما لم يكن متمتعاً بالعلم به سبحانه وتعالى، فإنه محجوب ومقطوع عنه.

الدرجة الثانية: تتمثل في غياب فاعلية الأسباب وأثرها عن بصيرته، مهما قلب ناظريه في ملكوت السماوات والأرض؛ فهو لا يرى في أحوال الدنيا وتقلباتها وعوارضها، وما قد يصيبه منها، إلا مظاهر لتدبير الله عز وجل، وإنما يرقى المسلم إلى هذه الحال، إذا أخذ نفسه بعلاجين اثنين وداوم عليهما دون انقطاع.

العلاج الأول: الإكثار من ذكر الله تعالى، أي تذكره بالقلب، وخير وسيلة إلى ذلك، كما قلت لك من قبل، ربط النعم التي تتوالى دائماً على العبد بالمنعم، وهو الله عز وجل، بأن يظل على ذكر بأن المتفضل بها عليه إنما هو الله عز وجل.

العلاج الثاني: الإكثار من نوافل الطاعات على اختلافها، فالإكثار منها مع الدوام على ذلك، يجعل العبد محلاً لعناية الله ومحبته، ومن آثار

محبة الله للعبد أن تتساقط من قلبه محبة الأغيار، وأن تعزف نفسه عن الشواغل التي تلهيه عن ذكر الله ومراقبته. فيبادل العبد عندئذ ربه حباً بحب، وتتحرر أعضاؤه من سلطان شهواته ورغائبه ورعوناته، إذ لم يعد لها في نفسه من سلطان، وتغدو مجندة لدواعي محبته لله عز وجل؛ فمهما تقلبت به الحال، ومهما واجهته الدنيا بأحداثها وزخارفها وملهياتها، فإنه لن يتصرف معها إلا بما يرضي الله، ولن يأخذ منها إلا ما يقربه إلى الله.

وعن هذا العلاج وأثره يتحدث رسول الله (ﷺ) فيما يرويه عن ربه، قائلاً: ((..وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنّه..))[1].

إن قوله (ﷺ): ((كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها)) هو التفسير الدقيق لحالة وصول العبد إلى ربه.

إن من الواضح أن المعنى الظاهر المتبادر من كلام الله هذا، غير مراد ولا هو ممكن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنما المعنى المراد أن كلاً من سمع العبد وبصره ويده، يجنّد في تلك الحال، للوقوف على حدود الله، وللنهوض بأداء ما طلبه منه، فهي في حالة انضباط دقيق بأمره، وخضوع تام لحكمه، وتسبيح دائم بحمده.

---

(١) هذا جزء من حديث رواه البخاري من حديث أبي هريرة، ورواه أحمد والبيهقي وأبو يعلى وابن عساكر بألفاظ قريبة من حديث عائشة.

وإنما يتحقق هذا الانضباط التام من أعضاء العبد للمولى عز وجل بهذا الشكل، من انصراف قلبه إلى الله بالمهابة والحب والتعظيم، إذ الأعضاء في حركاتها وتصرفاتها ليست إلا خدماً خاضعة لسلطان القلب، فإذا كان القلب خاشعاً لله، خشع معه السمع والبصر واليد والمخ والعظم، وكل ما استقلّ به القدم.

وبهذا المعنى كان يناجي رسول الله ربه في ركوعه قائلاً: ((اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومخّي وعظمي وعصبي وما استقلت به قدمي))[1].

فإذا كنت مع الله، في الحال التي يصدق في وصفها، هذا الذي كان رسول الله يناجي به ربه في ركوعه، فاهنأ بأنك تتمتع إذن بالقرب من مولاك وبنعيم الوصال إليه، وهو كما علمت وصال الحضور معه بقلبك، وانسجام الأعضاء في سائر تصرفاتها وتحركاتها مع النشيد العلوي الذي تهتف به مشاعرك.

الدرجة الثالثة: وتتمثل في مقامات يتنقل فيها أولئك الذين أثنى الله عليهم ووصف حالهم في الحديث القدسي الذي سبق ذكره، من الهيبة والأنس، والوجد، والجمع والفرق، والفناء والبقاء، والصحو والسكر. إلى آخر تلك المنازل التي يتعرض لها أصحاب الدرجة الثانية، الذين وصفت لك جزءاً من أحوالهم.

ومصدر هذه المنازل التي يتنقل فيها من وصفهم الله في الحديث المذكور، أن مشاعر الخشية والمهابة والتعظيم والحب، ليس لها حدّ

---

(١) رواه مسلم في صحيحه من حديث علي رضي الله عنه. باستثناء ((وما استقلت به قدمي)) فهو موجود في السنن.

تقف عنده. فهي في مراحلها الأولى تورث صاحبها ما يتفق معها من الأحوال، فإذا ازداد سلطانها على القلب، أفرزت أحوالاً أخرى تتفق معها، فإذا اشتد سلطان هذه المشاعر، انتابت صاحبها من جراء ذلك أحوال أخرى.

فمقام الأنس بالله أثر من آثار «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به..» وصاحب هذا المقام يظل في حالة استبشار وفرح وبسط، مهما اشتدت عليه الخطوب وطافت به المحن، بل يرى في مشاغل الدنيا أسباب وحشته بمقدار ما يرى في انشغاله بالله أسباب أنسه.

ومقام الوجد هو الآخر أثر من آثار هذه الدرجة التي وصفها الحديث القدسي المذكور. وهو وقود يضطرم بين الجوانح، من جراء محبة الله والشوق إلى لقائه، وربما دفع هذا الوقود صاحبه إلى حركات وتصرفات غير موزونة، إذ يخرج من سلطان ضوابطه الفكرية وموازينه الإرادية، لتتحكم به مشاعر وجده.

وكذلك مقام الفناء والبقاء، والسكر والصحو، والشبه بين المقامين كبير، والفرق بينهما يسير فالفناء والسكر أثران متقاربان للوصول الذي عبر عنه البيان الإلهي في الحديث القدسي: «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به..» وكذلك البقاء والصحو، هما الآخران أثران متقاربان للمرتبة ذاتها.

ومهما تدرج السالك إلى الله في هذه المنازل، فإنه يزداد شعوراً بتقصيره في جنب الله ويقيناً بسوء حاله وتراكم حقوق الله عليه، ذلك

لأن العبد كلما ازداد معرفة لله وقرباً منه، ازداد شعوراً بعظيم حق الله عليه، وازداد يقيناً بعجزه وفاقته وبأنه لا يملك لنفسه حولاً ولا قوة، بل يترسخ في وعيه أنه ليس إلا اللاشيء إن انفصلت عنه حماية الله وعنايته، فأنّى له إذن أن يصل إلى حالة يعلم فيها أنه أنجز كامل حقوق الله عليه، وأنه غدا إذن متحرراً من سلطان الله عليه، مالكاً أمر نفسه، مستقلاً بشأنه؟!..

* * *

فهذا هو معنى وصول العبد إلى الله.

أولى مراتبه، العلم به عز وجل؛ وإنما المراد بالعلم ذلك الذي يبعث على الخشية وتمتد صلته من العقل إلى القلب.

ثم تلي ذلك مرتبة الحب الذي يدفع العبد إلى أن يتقرب إلى الله - بعد أداء الفرائض - بالنوافل التي يندبه إليها، فيصبغ الحب عندئذ أعماله وتصرفاته كلها بصبغة استرضاء الله والتحبب إليه، فتتحول جميعاً إلى طاعات وقربات.

ثم تدفعه هذه الرتبة إلى مرقاة لا حصر لدرجاتها، على طريق التقرب إلى الله وفي مجال صفاء السريرة وخلوها عن شوائب التعلق بالأغيار أو الوقوف عندها أو الشعور بها.

ثم إن سرّ الوصول، إنما هو النور الذي يقذفه الله في القلب، فإذا هو يتمتع بأنس المعرفة بعد وحشة الجهل، وإذا هو متحرر من سلطان الرغائب والزخارف الدنيوية، وإذا هو قد غدا وعاء لمحبة الله وحده، وللخشية منه وحده، ولتعظيمه هو وحده.

فكيف سبيل الرحلة للوصول إلى هذا النور؟

سبيل ذلك هداية الله، والسبيل إلى هدايته التعرض لها. وسبيل التعرض لها مشيئة الله التي هي مصدر كل شيء، أليس هو القائل: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ﴾ [النور: ٢٤/٣٥] أوليس هو القائل أيضاً: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٢٤/٤٠]؟

فاللهم اجعل لنا من لدنك نوراً يوصلنا إليك، ويقطعنا عن سائر الأغيار، ويذيقنا نشوة حبك لنا، وينقلنا إلى صفاء حبنا لك.

* * *

الحكمة التاسعة بعد المئة الثانية

((قربك منه أن تكون مشاهداً لقربه، وإلاّ فمن أين أنت ووجود قربه)).

قرب الله من العبد، له معنيان اثنان، أحدهما عام يشمل الناس جميعاً، والثاني خاص بعباده الصالحين.

أما المعنى الأولى فهو ما يعبر عنه البيان الإلهي في مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَما تَغِيضُ الأَرْحامُ وَما تَزْدادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ ۞ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ ۞ سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسارِبٌ بِالنَّهارِ﴾ [الرعد: ١٣/٨-١٠] وفي مثل قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنا الإِنْسانَ وَنَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ٥٠/١٦].

إنّه القرب الذي يترجمه علم الله بالإنسان: ظاهرِه وباطنه، سرِّه وعلانيته.

وأما المعنى الثاني، فهو ما يعبر عنه البيان الإلهي في مثل قوله عن سيدنا موسى ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه:

٢٠/٣٩] وفي مثل قوله خطاباً لكل من هارون وموسى: ﴿لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٢٠/٤٦] وفي مثل قوله عز وجل: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْناقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنانٍ﴾ [الأنفال: ٨/١٢].

أنها هنا معية تكريم ونصر وحماية وتأييد[1] وهي كما تعلم، خاصة بالرسل والأنبياء وبعباد الله الصالحين وأوليائه المقربين.

بهذين المعنيين يفسَّر قرب الله من الإنسان.

فما المعنى الذي ينبغي أن يفسَّر به قرب العبد من الله عز وجل؟

إن المعنى الوحيد الذي ينبغي أن يفسَّر به قرب العبد من ربه؛ علمه بأن الله قريب منه، بالمعنى الأول، أي علمه بأن الله بصير به مطلع على سرّه وعلانيته، لا يخفى عليه منه شيء، سواء أسرَّ القول أو جهر به، يعلم خائنة عينيه وما ينطوي عليه صدره.

فإذا علم العبد ذلك، واستقر هذا العلم في ذاكرته، حمله ذلك على مراقبة الله ودوام ذكره، فما يتقلب في أمر من أمور دنياه، وما يتعرض لحال من أحوال معيشته، وما يوفق لطاعة، أو تزل به القدم إلى معصية، إلا ويصحو إلى علم الله بحاله واطلاعه على ما خفي وما ظهر من أمره، وتلك هي حقيقة مراقبة العبد للرب سبحانه وتعالى، وهذا يتفق مع ما قاله ابن عطاء في الحكمة التي قبل هذه، من أن الوصول إلى الله

---

(١) انظر إلى ما ذكره في شرح هذه الحكمة سيدي الشيخ أحمد زروق ص٣٣٩ بتحقيق الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف.

هو الوصول إلى العلم به، وإنما القرب والوصول هنا بمعنى واحد، وقد علمت أن الوصول إلى الله ليس له نهاية يقف عندها العبد، ومن هنا كان التعبير بالقرب أبعد عن الإيهام، وأكثر انسجاماً مع المعنى المراد.

وأعود فأؤكد ما قلته لك في شرح الحكمة السابقة، من أن علم العبد بقرب الله منه، بالمعنى الأول الذي ذكرته لك، مدخل إلى مرقاة لا نهاية لدرجاتها، في نطاق السلوك إلى الله، فالعلم بالله هو بوابة السلوك إليه، وهو المعنى الذي لا بديل عنه لقرب العبد من الله.

ولسلطان العلماء، العز بن عبد السلام، كلام دقيق في بيان الأحوال السلوكية الناشئة عن معرفة صفات الله عز وجل. يقول: «اعلم أن الخوف ناشئ عن معرفة شدة النقمة، والرجاء ناشئ عن معرفة سعة الرحمة، والتوكل ناشئ عن معرفة تفرد الرب بالضرر والنفع والخفض والرفع، والمحبة تنشأ تارة عن معرفة الإحسان والإنعام، وتارة عن معرفة الجلال والجمال، والمهابة ناشئة عن معرفة كمال الذات والصفات، وكل واحدة من هذه الأحوال، حاثة على الطاعة التي تناسبها..» ثم قال رحمه الله: «ولا يمكن اكتساب هذه الأحوال في العادة إلا باستحضار المعارف التي هي منشأ لهذه الأحوال»[1].

وقد ذكرت لقرب الله من العبد معنيين: أولهما علمه جل جلاله بظاهر الإنسان وباطنه، بعلانيته وسره، وسائر تقلباته وأحواله، ثانيهما، معنى العناية الإلهية للعبد وحمايته وإدخاله في كنفه وإبعاد أسباب السوء عنه. وقلت لك: إن المعنى الأول عام شامل للناس كلهم، والمعنى الثاني خاص بمن شملتهم عناية الله وتوفيقه.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١٧٥ ط مصطفى محمد.

وقد ذكرت لك أن قرب العبد من الله يتحقق بمعرفته لقرب الله منه أي لمراقبة الله له، أي لمعرفة قرب الله منه بالمعنى الأول، وهذا يعني أن المطلوب من العبد ليكون مقرباً من الله مشاهدة قربه منه بمعنى الإحاطة، لا بمعنى العناية والرعاية، وهذا ما قرره سيدي الشيخ أحمد زروق في شرحه للحكم.

يقول: «وتقرير كلام المؤلف: قُرْبُكَ منه على سبيل الكرامة، أن تكون مشاهداً لقربه منك على وجه الإحاطة، وإن لم يكن هذا فلا وجه للقرب في حقه»[1] .

ولكن هل من ضير في أن يشاهد العبد قرب الله منه على سبيل العناية به والإكرام له أيضاً؟

ربما كانت وجهة نظر الشيخ أحمد زروق أن العبد لا يتأتى له العلم بعناية الله به وإكرامه له.. ما أدراه بذلك؟ لعل الذي يظنه إكراماً له وعناية به، ليس إلا استدراجاً له.

أقول: فما المانع من أن يحسن العبد ظنه بالله، ويرى أن الإحسان الذي يرد إليه من الله إن هو إلا محض تفضل منه عليه، وإن كان يرى نفسه غير أهل لتفضله وإكرامه. وقد ذكر العز بن عبد السلام في النص الذي نقلته عنه أن المحبة تنشأ تارة عن معرفة الإحسان، وتارة عن معرفة الجلال والجمال. إذن فالطريق إلى محبة الله أن تعرف قربه إليك بمظاهر إحسانه وواردات مننه وألطافه وعظيم رعايته لك وعنايته بك.

إذن لعل من الخير أن يكون سبيل قرب العبد إلى ربه أن يشاهد قربه جل جلاله منه بمعنى الإحاطة والعلم بما يخفيه في نفسه ويظهره

(١) شرح الحكم لسيدي الشيخ أحمد زروق ص٣٤٠.

بنطقه وحاله، وبمعنى الرعاية له واللطف به والإحسان إليه. أما مشاهدة قرب الله منه بالمعنى الأول، فيوقظه إلى مراقبته له في كل تقلباته وأحواله وأمام سائر أفكاره وخطراته، وأما مشاهدة قربه عز وجل منه بالمعنى الثاني، فيغرس بين جوانحه مشاعر الحب والتبجيل له، ويحمله على مزيد من التقرب إليه بأنواع الشكر والثناء والحمد.

* * *

ثم إن الشطر الثاني من هذه الحكمة، جاء هكذا في كل النسخ التي رأيتها «وإلا فمن أين أنت ووجود قربه» وقد كنت أتوقع أن تكون «وإلا فأين أنت من وجود قربه» إذ هذا هو النسق الذي يتفق مع المعنى الذي يريد أن يعبر عنه المؤلف والله أعلم.

والمعنى الذي ينسجم مع الشطر الأول من هذه الحكمة، هو: إن لم يكن معنى قربك منه أن تكون مشاهداً لقربه منك، فأين أنت من أن تتمكن من إيجاد أسباب قربك أنت منه؟ أي أنت أعجز من ذلك. ذلك لأنك قد علمت أن القرب بمعنى الدنو المكاني المتمثل في قطع المسافة مستحيل على الله تعالى، فأنى لك أن تقطع مسافة للوصول إليه أو للدنو منه؟.. وقد علمت أيضاً أن الإحاطة بالكون كله - وأنت جزء منه - إنما هي صفته، فهو لا أنت المحيط بالأكوان العليم بالظواهر والبواطن، البصير بخلجات القلوب ووساوس النفوس. كما قد علمت أنه هو الذي يرعاك ويكلؤك بمعقباته ويحميك من الآفات كلها بألطافه، فهو القريب منك بذلك كله، وهيهات أن تنوب في

شيء من ذلك منابه، فتكون أنت المحيط بكل شيء، وأنت الذي إليه رعاية كل شيء.. إذن فأنت محط علم الله بك ظاهراً وباطناً، وأنت محط عنايته بك ورعايته لك. أنت جرم وجودك حيث أقامك الله، عبد تتحرك داخل قبضة الله، فهو، لا أنت، الذي يمتعك بنعيم قربه منك، ولولا فضله عليك في ذلك لما كان لك من سبيل إلى هذا النعيم، ولما تأتّى منك أي سعي إلى ذلك.

فهذا هو المعنى الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله، في الشطر الثاني من حكمته هذه، والله أعلم، وعندئذ فإن بوسعنا أن نؤكد بأن النسق الذي جاء في سائر الشروح والنسخ التي بين يديَّ لجملة الشطر الثاني منها، لا تصفو دلالته على هذا المعنى الذي يريده المؤلف.

ومن ثم فلعل النسق الأقرب دلالة والأكثر انسجاماً مع المعنى: هكذا «وإلاّ فأين أنت من إيجاد قربك منه» والله أعلم.

* * *

الحكمة العاشرة بعد المئة الثانية

((الحقائق ترد في حال التجلي مجملة، وبعد الوعي يكون البيان ﴿فَإذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۞ ثُمَّ إنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ﴾)).

قبل أن أشرع في شرح هذه الحكمة، ينبغي أن ألفت نظري ونظرك، إلى أن المراد بالحقائق هنا، تلك التي يتجلى الله بها على أفئدة عباده الذين جاهدوا في الله حق جهاده، فطهرت نفوسهم من الشوائب والأهواء، وصفت قلوبهم من التعلق بالأغيار، وأخلصوا دينهم لله، فلم يرتضوا عن كتاب ربهم وسنة نبيهم بديلاً.

فلا يتخذن محترفو مهنة التوجيه والإرشاد اليوم، موقعاً لأنفسهم في النماذج التطبيقية لهذه الحكمة، ولا يوهمُنَّ الناس أنهم وأمثالهم المعنيون بها.

بعد هذه المقدمة أقول، وبالله التوفيق:

إن من شأن المعارف التي يتلقاها الإنسان عن طريق التعليم، على اختلاف سبله، أن تفد أولاً إلى العقل، وإنما يتلقاها العقل مجّزأة، أي يتقبلها ويفهمها جزءاً إثر جزء، فإذا تكامل فهمه لأجزاء المسألة أو القضية، قام العقل عندئذ بعملية التركيب وتحويل الأجزاء المتفرقة إلى كلٍ واحد تضامّت وتآلفت فيه هذه الأجزاء، والشأن في المعرفة إذا

تكاملت في العقل بهذا الشكل، أن تلقي بظلالها وآثارها، جملة واحدة، إلى قاع النفس أو إلى مكمن العواطف من القلب، فيحصل من ذلك ما نعبر عنه بتأثير تلك المعارف أو الحقائق العلمية على النفس والقلب.

إذن فالشأن في الحقائق إذا وفدت إلى العقل عن طريق التعليم، أن تتسرب إلى العقل مجزأة مفصلة، ثم إنها تأخذ شكلها الكلي أو الإجمالي بعد ذلك، لتجعل منها أداة تأثير على القلب ودخائل النفس.

أما الحقائق التي يكرم الله بها عباده الصالحين المتميزين بالصفات التي ذكرتها لك في فاتحة هذا الشرح، والتي تدخل فيما يسمى بالعلوم اللدنية، أي قفزاً فوق طريق التعلم والتلقي، فإنما يتجلى الله بها على قلب أحدهم نوراً يُقذَف به في طواياه. وبتعبير آخر: يرسل الله تعالى ما يشاء من الحقائق إلى فؤاد من قد اصطفاه من عباده، رسالةً مطوية داخل غلاف من نور. وهذا معنى أنها ترد في حال التجلّي مجملةً. وأنت تعلم أن وظيفة القلب[1] الشعور والتأثر الوجداني، أما الوعي وعملية الفهم والإدراك، فإنما ذلك من شأن العقل ووظيفته.

ثم إن هذه الرسالة المطوية داخل غلاف من النور الذي تتلقاه البصيرة، يتم نشرها والنظر إلى تفاصيلها تحت أشعة العقل. ثم إنها تمرّ تحت رقابة الشريعة ومصدرَيْها: القرآن والسنة. فإذا تبيّن أنها متفقة معها خاضعة لمصدريها، اطمأن الإنسان الذي تلقاها، إلى أنها حقيقة علوية ربانية، اختصه الله بها علماً لدنياً بثه - جل جلاله - في روعه،

(١) تطلق كلمة «القلب» أحياناً ويراد بها العقل والإدراك، ولا شأن لنا بهذا الإطلاق هنا.

دون وساطة تعلم أو تلقٍ على نحو ما يتم عادة بين المعلم والمتعلم، أو المرشد والمريد.

وإن تبين أنها مخالفة لأحكام الشرع غير متفقة مع نصوص القرآن أو السنة، ألقاها وراءه ظهرياً، وتناساها، ولم يلق لها بالاً، ولم يُجْرِ عنها على لسانه أي ذكر.

إذن، فهما طريقان إلى تلقى الحقائق والمعارف الربانية.

أحدهما طريق التعليم والتلقي، وهو الطريق العام المفتحة أبوابه أمام سائر العقلاء من عباد الله، وإنما تسري الحقائق فيه إلى العقل أولاً، ثم يستقر نوراً وعرفاناً ربانياً في القلب ثانياً.

ثانيهما طريق المنح الربانية التي تتم عن طريق التجليات والمواهب الإلهية، قفزاً فوق سبيل التعلم والتلقي، وإنما تسري الحقائق فيه من خلال سلوك مناقض للاتجاه الأول، فهي تدخل مجملة في غلاف من النور إلى القلب أولاً، ثم تستقر مفصلةً مؤيدة بالقرآن والسنة، في العقل والوعي ثانياً.

* * *

لعلك تقول: فما دام ورود هذه الحقائق العلوية بهذا الشكل خاصاً بالعلماء الصالحين الذين صفت نفوسهم عن الشوائب، وقلوبهم عن الأدران، كما ذكرت في مقدمة هذا الشرح، فما الحاجة إذن إلى تمريرها تحت أضواء الكتاب والسنة وضوابطهما؟.. مادام المصدر ربانياً، والمتلقي لها، أي لهذه الحقائق، أهلاً، فلعلها تكون بمثابة شرع

خاص ميز الله به عبداً من عباده الصالحين، كالشرع الذي ميز الله به الخضر، والذي أنكره عليه موسى عليه الصلاة والسلام، في بادئ الأمر، ثم اعتذر إليه في ذلك عندما علم الخصوصية التي ميزه الله بها حتى عن الرسل والأنبياء؟

والجواب أن المكانة التي يتبوؤها الصالحون والمقربون من عباد الله تعالى، لا تحجزهم عن وساوس الشياطين ولا تخرجهم عن عموم قول رسول الله (ﷺ): ((إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم))[١] فكما يكون أحدهم معرضاً للنفحات والتجليات العلوية التي قد تحمل في داخلها دقائق العلوم والإلهامات، يكون في الوقت ذاته معرضاً لما قد يلتبس بها من وساوس الشياطين وأباطيلهم الكاذبة. فلابدَّ إذن عند تحولها إلى ملكة العقل وسلطان الوعي، مفصلة بعد الإجمال، من عرضها على ميزان القرآن والسنة، فإما أن يستبين أنها حقائق علوية داخلة تحت مظلة واحد من هذين الأصلين، فيقبلها العبد الذي تلقاها على العين والرأس، ويدعو إليها ويأمر بمقتضاها، وإما أن يستبين أنها أباطيل وضلالات سفلية تسربت إليه عن طريق بعض شياطين الجن، فيرفضها، ويتجنبها، ويحذر من الانخداع بها والوقوف عندها.

وقد كان سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني، من أجلّ من اتفق أجيال العلماء على صلاحه وعلو كعبه في مقام الولاية ومنازل العارفين، ومع ذلك فإن مكانته هذه لم تنجه من تلبيس الشياطين

(١) متفق عليه من حديث أنس بن مالك، ورواه البيهقي وأبو داود من حديث صفية أيضاً.

وتزييفهم الباطل أمامه بصورة الحق، ومحاولة إيهامه بأنها حقيقة علوية ربانية هبطت إلى قلبه خاصة نوراً من لدنه.

وإليك ما يرويه في ذلك ابنه الشيخ موسى عنه. يقول: ((سمعت والدي يقول: خرجت في بعض سياحاتي إلى البرية، ومكثت أياماً لا أجد ماء، حتى اشتد بي العطش، فأظلتني سحابة ونزل عليَّ منها شيء يشبه الندى فرويت. ثم رأيت نوراً أضاء به الأفق وبدت لي صورة، ونوديت منها: يا عبد القادر أنا ربك وقد أحللت لك ما حرمته على غيرك. فقلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، إخسأ يا لعين. فإذا ذلك النور ظلام وتلك الصورة دخان. ثم خاطبني وقال: يا عبد القادر نجوت مني بعلمك بحكم ربك، وقوتك في أحوال منازلاتك، ولقد أضللت بهذه الواقعة كثيرين من أهل الطريق، فقلت لربي الفضل والمنة))[1].

هذا، وأما افتراض أن يخص الله بعض عباده المقرّبين إليه، بخصوصيات استثنائية مخالفة لعموم ما هو مقرر في القرآن والسنة، على غرار الخصوصيات التي متع الله بها الخضر مما يخالف الشريعة المنزلة على سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، فالجواب عنه أن ذلك كان سارياً في العصور التي كان يُبعث كل رسول فيها إلى قبيلته أو بلدته التي هو فيها أو إلى قومه الذين ينتمي إليهم، أي قبل بعثة خاتم الرسل والأنبياء محمد (ﷺ) الذي بعث إلى العالم كافة إلى يوم القيامة.

---

(١) انظر ترجمة الشيخ عبد القادر الجيلاني وهذه القصة التي يرويها ابنه عنه في كتاب (شذرات الذهب) لابن العماد ١٩٨/٤ وما بعد.

إن شمول الرسالة التي بعث بها سيدنا محمد (ﷺ)، للناس كلهم، على اختلاف أصقاعهم وأزمانهم، يتعارض معارضة حادة مع صحة هذا الافتراض.

فالخضر لم يكن بالضرورة واحداً ممن بعث إليه سيدنا موسى بالشرع الذي أنزل عليه، أما الأولياء الذين قد يكرمهم الله بالحقائق والعلوم اللدنية ممن جاؤوا بعد بعثة خاتم الرسل والأنبياء، فهم داخلون يقيناً في عموم من بعث إليهم خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد (ﷺ)، فلا تكون معارفهم لدُنِيَّةً إلا بعد التأكد من عدم وجود أي تعارض بينها وبين ما بعث به رسول الله (ﷺ) من العقائد والأحكام. فإن ظهر أي تعارض حقيقي بينها وبينه فهي أباطيل سفلية يمخرق بها شياطين الجن على من يسعون إلى تضليلهم والعبث بأفكارهم.

* * *

أما استشهاد ابن عطاء الله بقوله تعالى: ﴿فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ﴾ [القيامة: ١٨/٧٥-١٩] فهو من قبيل التنظير. فقد ورد في الصحيح أن رسول الله (ﷺ) كان إذا نزلت عليه الآية أو المقطع من القرآن، حرّك شفتيه يستعجل بقراءة ما أنزل عليه خشية النسيان، فطمأنه البيان الإلهي بأن الله قد تكفل له بحفظ ما ينزّل عليه، ونهاه عن الاستعجال خوفاً من النسيان، حتى إذا أتم جبريل قراءة ما قد أنزل عليه، وانفصل عنه الوحي، فليتّبع القراءة التي تلاها عليه جبريل، ولينتظر بعد ذلك بيان الله له؛ والله متكفل له بحفظ ما يتنزل عليه، في قلبه؛ وصحة التلاوة بلسانه، وببيان المعنى له في وعيه.

فكذلك الذي يكرمه الله بحقائق من العلوم والإلهامات اللدنية، لا يستعجلن في التعامل معها والاستنباط منها، فإنما ترد إليه مجملةً في غلاف من نور يشعُّ في بصيرته. فإذا استقرت وانفصل عنه الحال، وعاد فتكامل لديه الوعي، فليعرض ذلك مفصلاً على عقله، ولْيَزِنْهُ بميزان القرآن والسنة. فإن كان موافقاً لهما فذاك، وإلا فليضرب به عرض الحائط.

* * *

الحكمة الحادية عشرة بعد المئة الثانية

«متى وردت الواردات الإلهية إليك، هدمت العوائد عليك ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾».

لعلك قد علمت الفرق بين المعارف التي تسري إلى العقل عن طريق التعلم والمعاناة والتأمل، وإعمال الفكر، وبين الحقائق التي ترد إلى القلب رأساً من لدن رب العالمين جل جلاله، فلقد أوضحت لك طرفاً من الفرق بينهما في الحكمة السابقة.

إن المعارف التي تسري إلى العقل بطرقها المألوفة من تعلم وإعمال للفكر ونحو ذلك، لا تقوى دائماً على كنس الأوهام الباطلة والرغائب الهابطة والعوائد السيئة من القلب أو النفس، ذلك لأن المعارف التي تسلك إلى صاحبها هذا السبيل لا تجد مستقرها إلا في الوعي والعقل، ولا سلطان لأي منهما على النفس ولا على شيء من عواطف القلب ووجداناته. وقد سبق أن ذكرت لك في أكثر من مناسبة أن الذي يتحكم بسلوك الإنسان إنما هو - على الأغلب - عاطفته القلبية ورغائبه النفسية. ولو كان أمر السلوك الإنساني إلى العقل وقراره، لما احتاجت المجتمعات الإنسانية إلى أن تأخذ ناشئتها بمبادئ التربية، وقد علمت أن التربية مهما اختلفت مناهجها وتطورت مفاهيمها، لا تعدو

أن تكون سعياً إلى إخضاع العاطفة والرغبات النفسية لما يقضي به العقل.

ولعلك تعلم أن المجتمع كان ولا يزال مليئاً بالعلماء الذين حشيت عقولهم بالعلوم والمعارف التي تضعهم أمام حقائق الكون والبراهين الناطقة بوجود المكون ووحدانيته، ومع ذلك فقد بقي سلوكهم وما تنطق به ألسنتهم بمعزل عن الالتزام بما تقضي به معارفهم وعلومهم التي حصلوا عليها وخزنوها في أوعية مداركهم وعقولهم، وإن جلّ المستشرقين، فيما تراه من مخزوناتهم العلمية السامية وأعمالهم السلوكية التائهة، مظهر دقيق لهذه الحقيقة.

بل ما أكثر ما تجد في المسلمين من حملوا في عقولهم أوقاراً من العلوم التي من شأنها أن تقربهم إلى الله وأن تجعلهم المثل الأعلى في السلوك الأخلاقي وصدق العبودية لله عز وجل، ولكنك تنظر فتجدهم أبعد ما يكونون عن الانضباط بمقتضيات تلك العلوم، وتتأمل فتجد أنهم إنما اتخذوها في حياتهم حرفة ابتغاء رزق، ومطيّة إلى رغبة من رغبات النفس، وخادماً لتحقيق عاطفة أو هوى مما يهتاج به القلب.

والذي أعنيه، أن عملية التعلم لا تثمر وحدها الانضباط بالسلوك المنسجم مع مقتضيات ما استقر في الذهن من المدركات والحقائق العلمية، بل لابدَّ معها من وجود العامل التربوي يؤخذ به المتعلم، طبق الوسائل التربوية السلمية.

* * *

أما الحقائق العلمية التي تأتي ضمن واردات متجهة من الله تعالى إلى القلب مباشرة، فلها شأن مختلف. وأنت تعلم أننا إنما نعني هنا الحقائق العلمية المقربة إلى الله تعالى والتي من شأنها أن تنبه الإنسان من سكرة أهوائه وغفلاته.

إن الواردات التي تفد إلى قلب الإنسان من تجليات الله وفيض رحماته، لا تتجه إلى العقول لتستقر وتُحبَس فيها على سبيل الدراية لها والعلم بها، وإنما تتجه رأساً بمؤثراتها وساطعات أنوارها إلى القلوب، وقد علمت أن القلوب هي أعشاش العواطف والرغائب، وهي مكمن الأشواق والتعلقات والأهواء.

فما ظنك بقلب تراكمت فيه ظلمات الأهواء والرغائب والغرائز الشهوانية، ودواعي الحنين إلى زيف الحياة الترابية، وفجأة تلقى من خلال تجليات الله عليه واردات ملأت جوانبه بساطعات الأنوار الربانية، ثم ما هو إلا أن انجلت هذه الأنوار عن حقائق علمية وجدت مستقرها فيه يقيناً ووجداناً؟

مما لاريب أن بوارق هذه الواردات التي استقرت في حنايا القلب، تبدد كل ما قد تراكم فيه من ظلمات الأهواء والرغبات الجانحة وما يعبرون عنه بالأمراض القلبية الكثيرة، وذلك هو شأن النور إذ يداهم فلول الظلام.

وتجسيداً لهذه الحقيقة، ورغبةً في إبراز واقعها المجرب والمتكرر في حياة الذين تعرضوا لهذه الواردات أيدها ابن عطاء الله بالمعنى الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها﴾ [النمل: ٢٧/٣٤].

ومكمن التأييد الذي قصد إليه ابن عطاء الله، إنما هو التنظير وليس القياس أو التشبيه، فليس بين الواردات الإلهية وملوك الأرض من تناسب بينهما يبرر الربط بينهما بأي تشبيه أو قياس، وليس بين ما تحدثه الواردات الإلهية في القلب من إحلال نور الهداية والعرفان فيه، وما قد يحدثه الملوك لدى اقتحامهم مدينة ما من أعمال الفساد فيها، أي تناسب يبرر الربط بينهما بأي تشبيه أو قياس.

ولكن الآية إنما سيقت هنا مساق التنظير، للتركيز على المعنى المراد وتأكيده، وهو أن من شأن الواردات الربانية إذا اتجهت أشعتها إلى القلب أن تطرد منه ما قد تراكم فيه من ظلمات الأهواء والرغائب والعواطف الترابية الغريزية الجانحة.

* * *

دعني أضعك الآن أمام نماذج تبرز واقعية هذا الذي يقرره ابن عطاء الله في حكمته هذه.

فضيل ابن عياض، كان في أول أمره مسرفاً على نفسه قاطع طريق، لصاً يتسور البيوت في ظلمات الليالي ليسرق ما فيها، وكان يختلف إلى فتاة يهواها، وبينما كان يتسور جدار دار في الهزيع الثاني من الليالي ليفوز بما قد يعثر عليه فيها من مال، سمع صوت تال يتلو قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ٥٧/١٦].

ما إن طرقت هذه الكلمات الربانية سمعه، حتى سرت منها شعلة إلى قلبه الذي تكاثفت فيه ظلمات الانحرافات والأهواء، فأنارت مصباحه المنطفئ وأوقدت شعلته الخامدة، وإذا هو ينادي بصوت مجلجل اخترق سكون الليل من حوله: بلى يا رب.. لقد آن!.. وتحول في اللحظة ذاتها فسقط في المكان الذي تسلّق منه، وأسرع كالملدوغ لا يلوي على شيء، هارباً من ماضيه كله[1].

إن الذي تلقى منه كلمات هذه الآية التي طرقت سمعه، لم يكن وعيه وعقله.. بل اتجهت قبساً من نور، من خلال وارد رباني، إلى قلبه مباشرة، فلما استضاء قلبه بساطع نورها، تبددت الظلمات المتراكمة فيه، وتساقطت من جنباته الأهواء والرعونات التي كانت عالقة به، واستيقظت الفطرة الإيمانية التي أودعها الله في الروح الإنسانية أياً كان صاحبها، فعثر على هويته عبداً مملوكاً لله، واهتدى إلى ربه مالكاً له ولياً لأمره قيّوماً على شأنه، فانطلق هارباً من ماضيه، باحثاً عن أقرب سبيل للاصطلاح مع ربه.

ولو أنه استقبلها بعقله وتفكيره أولاً، إذن لما أعطاها من تفكيره أكثر من لحظات، هذا إن استوقفه العقل للتفكير فيها، ولأقبَل إلى شأنه الذي جاء من أجله، لأن رعونته النفسية كانت هي المهيمنة عليه إذ ذاك. وهيهات للفكر أو الوعي أن يقاوم هياجها واندفاعها.

---

(١) اختلف المترجمون للفضيل، فمن قال: إنه تسور جدار المنزل ليسرق، ومن قائل: بل إنه تسوره ليلقى حبيبته التي كان على ميعاد معها.. وانظر تفصيل هذه القصة ومزيداً من ترجمته في كتابي (شخصيات استوقفتني) ص٢٢ فما بعد.

وإليك هذا النموذج الثاني: إنه عبد الله بن المبارك، نشأ وفي نفسه من هوى الشباب ورغائبهم ما هو موجود لدى سائر أترابه، كان طروباً يهوى العزف على العود ويتقنه، فما الذي حوله عن حاله تلك؟

قال يتحدث عن الوارد الذي أكرمه الله به: كنت يوماً في بستان وأنا شاب مع جماعة من أترابي، وذلك في الصيف وقد نضجت الفواكه، فأكلنا وشربنا، وكنت مولعاً بالعزف على العود، فنمت بعض الليل ثم استيقظت لأرى الأغصان تتحرك عند رأسي، فاستهواني الحال، وأخذت العود لأعزف عليه، فإذ العود ينطق قائلاً: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ٥٧/١٦] فضربت بالعود الأرض فكسرته، وصرفت ما عندي من جميع الأمور، التي كنت عليها مما يشغل عن الله، وجاءني التوفيق من الله عز وجل[١].

أقول: لله هذه الآية من كتاب الله تعالى، كم أيقظت سادرين، ونبهت من غافلين وأرشدت تائهين، عرفنا منهم قلة، ولعل الكثرة الكبرى تلك التي لم نسمع عنها ولم نحط علماً بها.

والمهم أن تعلم أن هذه الآية إنما سرت إلى قلب عبد الله بن المبارك مباشرة، لا إلى عقله وتفكيره كالشأن الغالب بالنسبة لعامة الناس، وذلك من خلال وارد تجلّى الله به عليه، والواردات الإلهية إنما تسري إلى الأفئدة، فكان أن هدم هذا الوارد العوائد التي كان ابن المبارك واقعاً تحت أسرها.

---

(١) انظر مختصر تاريخ ابن عساكر ١٤/١٥، وانظر حياة عبد الله بن المبارك وسيرته في كتابي (شخصيات استوقفتني) ص٤٩.

وإليك هذا النموذج الثالث، وهو من نماذج هذا العصر، طالب جامعي يدرس في كلية العلوم بجامعة حلب، لا يقيم وزناً للدين ولا يقيد نفسه بشيء من أحكامه، كان في المختبر بين زملائه، يتابع من خلال المجهر وظائف بعض الخلايا الحيوانية، وفجأة أطلق صرخت أفزعت كل من كان معه في المخبر. ولقد افترض زملاؤه، الذين هُرعوا إليه، كل الاحتمالات المتصورة سبباً لصرخته المرعبة، إلا أن تكون صرخة هداية للحق بعد طول تيهٍ عنه، ومعرفةٍ لله بعد آماد من الجهل به والإنكار له.. فلقد كان هذا هو سبب صيحته التي أذهلته حتى عن نفسه. ولقد كانت تلك الصيحة هي الفاصل الزمني الدقيق بين عهدين في حياته، بين ماض مليء بظلمات الكفر والفسوق والعصيان، وحاضر ثم مستقبل فياض بأنوار الهداية والالتزام والعرفان.

وألفت نظرك مرة أخرى إلى أن ما وقع عليه بصر هذا الطالب من أمر تلك الخلايا والوظائف العاكفة عليها، لم تحمل أي رسالة جديدة لا علم له بمثلها إلى عقله، ولو أنها سرت إلى عقله لاستقبلها في أحسن الأحوال بالنظر والفكر، وأياً كان أثر نظره وتأمله فيها، فإنه لم يكن ليتغلب ذلك الأثر على رعوناته النفسية وأهوائه وشواغله وعصبياته القلبية طفرة ودون تدرج.

إنها نفحة من نفحات الإكرام الرباني، تجلى الله بها على قلبه، أثناء متابعته لهذا الذي كان يبصره خلف المجهر. فلما استضاءت جنبات قلبه بأنوار هذا الوارد الرباني، وصادف ذلك رؤيته للآية الإلهية الدالة على عظيم صنع الله، من وراء المجهر الذي أمامه، غابت الرعونات النفسية والأهواء القلبية، وعوارض العصبيات عن إحساسه، وارتفعت

من جراء ذلك، الحجب المسدلة بينه وبين رؤية الله بعين بصيرته من خلال الآيات الكونية المبثوثة في كل الجهات وفي سائر الجزيئات والذرات. فلما فوجئ برؤية هذا الذي كان محجوباً عنه، خرج فجأة من ظلمات طوره السابق إلى ضياء الهداية الربانية، فكان من جرّاء ذلك ما يشبه البارقة التي تنشأ من تلاقي شحنتين كهربيتين: موجبة وسالبة واتحادهما.. تم ذلك كله داخل مشاعره التي لم تتحمل وطأة هذا التلاقي المفاجئ، فأطلق تلك الصيحة تعبيراً عما لا سبيل للغة إلى التعبير عنه.

إذن فالحقائق التي تفد إلى الإنسان عن طريق واردات إلهية، تهبط إلى القلب مباشرة، دون وساطة وعي ولا تفكير، فتطرد منه ركام الرعونات والأهواء الجانحة، طفرة، ودون حاجة إلى الاعتماد على السبل التربوية المتدرجة. وقد وضعت أمامك نماذج للواقع الذي يجسّد هذه الحقيقة ويؤكدها.

ولكن من هم الذين يكرمهم الله، فيخصهم بهذه الواردات التي يتجلّى بها على أفئدتهم، فتخرجهم من ظلمات الغيّ إلى نور الهداية والعرفان، على حين غرة، ودونما حاجة إلى كثير تأمل، ولا إلى كثير جهاد؟

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.. ولكن مما لا ريب فيه أن كل من يتعرض للنفحات الربانية، بدوام الدعاء والالتجاء إلى الله، يكون له نصيب من هذه الواردات. على أنها ربما وردت إلى أفئدة من هم غارقون في أهوائهم، وفي شغل شاغل عن الالتفات إلى مولاهم، كذاك الطالب الجامعي الذي كان تائهاً عن الله، ولا يقيم للدين أي وزن ولا

يعيره أي اهتمام.. والمشيئة الربانية فوق سائر العوامل والأسباب. وصدق الله القائل: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢] وقد عرفت من قبل الفرق بين الاجتباء الذي هو منحة من الله، والإنابة التي هي همة وجهاد من العبد.

ومن هنا تدرك ألا تناقض بين ما يقوله ابن عطاء الله هنا، وقوله في حكمة سابقة: ((ربما وردت عليك الأنوار، فوجدت القلب محشواً بصور الآثار، فارتحلت من حيث نزلت)).

* * *

الحكمة الثانية عشرة بعد المئة الثانية

((الوارد يأتي من حضرة قهار، لأجل ذلك لا يصادمه شيء إلاّ دمغه ﴿بَلْ نَقْذِفُ بالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإذا هُوَ زاهِقٌ﴾)).

هذه الحكمة تأتي كالتعليل للقرار الذي تضمنته الحكمة التي قبلها، إذ لما قرر - رحمه الله - أن الواردات الإلهية إذا دخلت القلب طردت منه آفات الرعونات والعادات المذمومة، كان قراره هذا مثاراً للسؤال عن السر الذي يجعل للواردات هذا السلطان، بحيث تغيب أمامه قيمة الإرادة والاختيار، حتى لكأن الذي يتلقى هذا الوارد يفقد تحت تأثيره حريته وإرادته!..

فأعقب ابن عطاء الله رحمه الله ما قرره في تلك الحكمة، ببيان السبب الذي يتضمن إجابة عن هذا السؤال.

إن سلطان الوارد الذي يغشى القلب، فيفعل فيه ما يفعل، إنما هو آت من قاهرية الله عز وجل، وإنها لحالة جزئية تدخل في مصداق قول الله تعالى: ﴿إنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/٤].

وكما أن القهر الإلهي من شأنه أن يزج المستكبرين في أودية التيه والضلال، وأن يغيب عنهم سلطان اختيارهم وإرادتهم، فإن من شأن

هذا القهر الرباني ذاته أن يزج آخرين من عباده في واحة الهداية والعرفان وأن يذيقهم حلاوة القرب من مولاهم الأوحد جل جلاله، دون أن يحوجهم للرجوع في ذلك إلى سلطان الإرادة والاختيار.

ولك أن تسأل: أما الذين قضى الله بقاهر حكمه أن يزجهم في ظلمات التيه والضلال، فقد علمنا أن السبب في هذا الذي قضى عليهم به، إنما هو استكبارهم المتطاول وعنادهم المستمر، كما يصرح بذلك بيان الله عز وجل في مثل قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٦/٧] ولكن فما السبب الذي قضى الله من أجله أن يزج بطائفة من عباده الآخرين في واحة الهداية والعرفان، دون المرور بوساطة فكر ولا اختيار أو إرادة منهم؟

وأقول لك في الجواب:

أولاً: ليس في هؤلاء الذين ميزهم الله بوارداته الجاذبة، من يحجبون أنفسهم وعقولهم عن نداء الحق بأغشية العناد والاستكبار.

ثانياً: لعلّ بواطنهم تنطوي على صفات كريمة يحبها الله تعالى، فكان لها دور الشفيع لهم عند الله عز وجل، فاتخذ الوارد الإلهي طريقه إلى أفئدتهم من هذا السبيل، وقد فصلت لك القول في حال هذا الفريق من الناس، وأوضحت لك كيف تدركهم هداية الله من خلال هذه السبل الخفية التي قد لا يعلمها إلا الله عز وجل.

ثالثاً: يغلب على شأن هذا الفريق من الناس أن يكونوا ممن يكثرون الدعاء والالتجاء الضارع إلى الله، وأنت تعلم أن العاصي والمتطوح في

تيه ضلاله، ربما كان أكثر انكساراً بين يدي الله وأكثر تضرعاً ودعاء له، من الطائع الملتزم بأوامر الله وأحكامه.. على أن الغالب أن تكون الواردات الربانية ثمرة لاجتياز السالك مراحل في وظائف التزكية النفسية وفي أداء القربات والإكثار من النوافل والأذكار.

رابعاً: يجب أن نعلم جميعاً أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، كما قال رسول الله (ﷺ) لفقراء المهاجرين، عندما قالوا له: ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى... إلى آخر الحديث، وفيه أنهم رجعوا إلى رسول الله فقالوا له: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله. فقال لهم: رسول الله (ﷺ): «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[1].

* * *

ثم إن ابن عطاء الله، قرن هذه الحقيقة بقول الله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٨] على سبيل التنظير أيضاً، كصنيعه في الحكمة التي قبلها.

والغرض من هذا التنظير إبراز أثر الوارد العلوي إذ يتجلى الله به على قلب عبده المؤمن، في محق ركام الانحرافات السلوكية والعادات السيئة، وظلمات الغفلة عن الله عز وجل، إذ كل ذلك يتناقض مع الوارد الرباني، كتناقض الحق والباطل، وتناقض النور والظلام.

غير أن هذا لا يعني أن صاحب هذا الوارد، يتحول بذلك إلى معصوم من الانحرافات والآثام، وإنما المراد أن القلب يطهر بذلك عن

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة، وهذا المقطع الأخير من زيادة مسلم في روايته.

الزغل، ويغدو وعاء لتعظيم الله ومحبته وذكره والمخافة منه، ثم إن صاحب هذا القلب يبقى معرضاً للزلات تدفعه إليها نفسه، فيكون بين أن تتغلب عليه أو يتغلب عليها، فإن تغلب عليها حمد الله وازداد ذكراً وشكراً له، وإن تغلبت عليه فزلّت به القدم، عاد للتو نادماً تائباً متضرعاً إلى الله أن يقبل توبته عازماً على ألا يعود لمثلها، فمآله إلى الخير في الحالين، وذلك هو أثر الوارد الذي يتجلى الله به على قلب العبد، وهو المعني بقول ابن عطاء الله: «لأجل ذلك لا يصادمه شيء إلاّ دمغه».

ثم إن الذي يهمّني ويهمّك من الحديث عن هذه الواردات، هو أن نعلم أن ثمة سبيلاً مفتحة، توصلنا إن سلكناها إلى حيث التعرض لهذه الواردات، ولعلك قد علمتها من بيان الأسباب الثلاثة التي ذكرتها لك، والتي إن تحقق بها المسلم أكرمه الله بشيء من هذه الواردات.

وحتى تلك التي يتحف بها الله طائفة من عباده، بجاذب من عنده، ودون أي تسبب أو التفات منهم، فإنما ينالها ويتمتع بها من لم تغلّف أفئدتهم بغلاف الاستكبار.

فاحرص على أن تكون مُعافىً من هذا المرض الخفي العضال، فإنك إن عوفيت منه فإن المعاصي مهما كثرت، لن تكون حجاباً يصدّ عن هبوط هذه الواردات إلى القلب، بل ما أسرع أن تخترقها وتنفذ منها لتستقر نوراً وهداية وعرفاناً في حنايا القلب.

ثم إنك قد علمت أن كلمة «الواردات» هذه مهما تنوع مضمونها، لا تعني أكثر من تجليات الله على قلب العبد بالرحمة

والحب وما قد يمتعه به من ألطافه الخفية، ثم إن من شأن هذه التجليات، أن تثمر لدى صاحب هذا القلب من الفتوحات والمعارف وشفافية الإحساس وإدراك الحقائق الخفية، ما لا يدخل تحت حصر، ولا يتوقف على شيء من الوسائل والأسباب.

فاللهم تجلّ على أفئدتنا بألطافك الخفية، حتى تصبح مهيأة لاستقبال وارداتك العلوية، فتتحرر بذلك من زغل الرغائب النفسية ورعونات الأهواء والعادات الدنيئة، وتغدو أوعية صافية لحبك وتعظيمك ومهابتك أنت.

* * *

المحتوى

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الحكمة الحادية والسبعون بعد المئة: ((ربما وجدت من المزيد في الفاقات ما لا تجده في الصوم والصلاة))	٢٠٧
- الوصول إلى ثمار العبادات يتوقف على التحرر من حظوظ النفس الداعية إليها، أما الفاقات فلا سبيل لحظوظ النفس إليها	٢٠٧
- ولكن لا يحملنك هذا على الاستهانة بالعبادات، بل إن الفاقات تقود إلى العبادات	٢٠٩
- بقي أن تعلم أن الذين تجاوزوا مرحلة السلوك لا يصدق عليهم هذا الكلام	٢٠٩
- فإن قلت فما وجه الحكمة إذن في أن يبتلي الله النخبة الممتازة من عباده بالمصائب، ما دام أن دورها التربوي غير وارد في حقهم	٢١٠
الحكمة الثانية والسبعون بعد المئة: ((الفاقات بسط المواهب))	٢١١
- المعنى الإجمالي لهذه الحكمة	٢١١
- لا تحيا العبادات بدون روحها، وإنما روحها التذلل، ولا ينشأ التذلل إلا من ورود الفاقات	٢١٢
- من الشواهد على ذلك ما ينسب إلى سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني	٢١٣
الحكمة الثالثة والسبعون بعد المئة: ((إن أردت ورود المواهب إليك، صحح الفاقة..))	٢١٤
- الإنسان، أياً كان، فقير إلى الله. ولكن في الناس من يتيه عن حقيقة فقره	٢١٤
- بيان المعنى المراد بتصحيح الفقر والفاقة	٢١٥
- الطغيان المتبجح من مظاهر ضعف الإنسان.. وبيان سبيل التخلص من الطغيان	٢١٦

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة